H. Leitzgen

Bochum 1979.

# Die Freiheitsproblematik in der kritischen Theorie

Inaugural - Dissertation

zur

Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie

in der

Abteilung für Philosophie, Pädagogik, Psychologie

der

RUHR - UNIVERSITÄT BOCHUM


vorgelegt von:

Diplom - Ökonom
Harald Leitzgen

Gedruckt mit Genehmigung der Fakultät der
Abteilung für Philosophie, Pädagogik, Psychologie
der RUHR-UNIVERSITÄT BOCHUM

Referent: Prof. Dr. Frithjof Rodi

Korreferent: Prof. Dr. Bernhard Waldenfels

Tag der mündlichen Prüfung: 25.6.1979

FÜR LOTHAR UDERT

Inhaltsverzeichnis

Seite

---

## Erste Einführung und Aufgabenstellung

Die 'kritische Theorie' wurde zunächst als Gesellschaftstheorie konzipiert. Ihr Ziel war "das Streben nach einem Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung, in dem tatsächlich ein umgreifendes Subjekt, das heißt die selbstbewußte Menschheit existiert und in dem von einheitlicher Theorienbildung, von einem die Individuen übergreifenden Denken gesprochen werden kann, ... "[1] Die Mittel zur Verwirklichung dieses Ziels sind eine historisch-gesellschaftliche Situationsanalyse sowie eine Apperzeption humaner Kategorien, unter denen die aktuelle Situation kritisiert und die bestehenden (hauptsächlich Macht-) Verhältnisse verworfen werden.

Zu diesem Zweck haben vor allem Adorno und Horkheimer Tendenzen und Latenzen der gesellschaftlichen Wirklichkeit ihrer Zeit aufgezeigt, indem sie die jeweils zugrundeliegenden 'Phänomena' in ihrer Entstehung, Verflechtung und Weiterentwicklung aufgezeigt haben. Dies führte zu einer impliziten Überarbeitung tradierter Begriffe. Sowohl inhaltlich als auch methodisch ist die Begriffsbildung der kritischen Theorie an der Erfahrung der Wirklichkeit orientiert. Diese Bindung verbannt jegliche absolute Begrifflichkeit in die Metaphysik.[2] Und Metaphysik darf nicht Gegenstand einer

---

1) Horkheimer, Max: Traditionelle und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VI, Paris 1937, S. 245 ff, wiederabgedruckt in: Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze, Frankfurt am Main 1968, S. 12 ff, S. 55.

2) Cf. Horkheimer, Max: Materialismus und Metaphysik, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Leibzig 1933, S. 1 ff, wiederabgedruckt: l.c., S. 65 ff, S. 79.

materialistischen Theorie, wie sie von der kritischen vertreten wird, sein. Die rein begriffliche Erfassung des historischen Prozesses trägt die Gefahr der für die Philosophie so charakteristischen Absolutsetzung mit sich. Darum scheinen die ontologischen Zusammenhänge in den Aufsätzen Adornos und Horkheimers meist nur schemenhaft zwischen den schlaglichtartig beleuchteten Phänomena auf. Gleichwohl ist die abstrahierende Auseinandersetzung mit der Ontologie und Erkenntnistheorie auch für die kritische Theorie unverzichtbar. Das Aufzeigen historischer 'Fehlentwicklungen' beziehungsweise das Aufzeigen möglicher 'Fortschritte' in der Zukunft setzt zum Beispiel eine Beurteilungsinstanz voraus, - einen Begriff von 'Vernunft'. Die Aufgabe des vernünftigen Urteilens ist jedoch eine philosophische, "denn die Philosophie, ... , lebte bisher davon, dass die Vernunft noch nicht Wirklichkeit war."[3] Der Philosoph sah folglich seine Aufgabe darin, Vernunft in Wirklichkeit umzusetzen. Das heißt, er maßte sich an, überhaupt die Freiheit zu einem unvoreingenommenen, vernünftigen Denken zu besitzen. Dieser Anspruch auf die individuelle Freiheit zum Denken ist idealistischer Natur: "Die Welt gilt als ihrer Struktur nach der Vernunft zugänglich, auf sie angewiesen, von ihr beherrschbar. So ist die Philosophie Idealismus; sie stellt das Sein unter das Denken."[4] Würde die kritische Theorie mit diesem Verständnis von Vernunft antreten, so stünde ihre Erklärung sozialer,

---

3) Marcuse, Herbert: Philosophie und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VI, Paris 1937, S. 625 ff, S. 632.

4) Ibid.

politischer, ökonomischer, kultureller Vorgänge aus der historischen Entwicklung und der dialektischen Verknüpfung im Widerspruch zum absoluten Charakter vernunftgemäßen Denkens, denn die von äußeren Einflüssen unabhängige Vernunft müßte jederzeit freie, selbstbewußte Entwicklungen auslösen können. Die Zwangsläufigkeit des historischen Prozesses und die Abhängigkeit gesellschaftlichen Bewußtseins von äußeren Einflüssen wäre nicht vereinbar mit der grenzenlosen Freiheit individuellen Bewußtseins.

Die 'unfreie Vernunft' wirft noch ein zweites Problem auf: Wie kann der kritische Theoretiker die Welt anders als höchst subjektiv beurteilen, wenn er durch eben diese Welt gefangen und somit sich selbst 'entfremdet' ist. Auch er unterliegt unzähligen Interessen, deren Prägung er sich allererst bewußt machen muß. Die dazu erforderliche Vernunft setzt Freiheit voraus, - die Freiheit zum Bewußtwerden der Unfreiheit. Diese Freiheit kann bestenfalls eine relative sein, das heißt eine Freiheit innerhalb der interessenbedingten Unterdrückungen und Entfremdungen, so daß die in dieser relativen Freiheit zugelassene Vernunft auch nur eine relative sein kann. Wer sich denkend der Vernunft hingibt, ist folglich nicht bei sich selbst, also nicht 'absolut' frei. Gerade letzteres ist jedoch eine Behauptung idealistischer Philosophie.

Aus der Sicht der kritischen Theorie muß die idealistische Position als durch die Interessen der herrschenden Klassen bestimmt angesehen werden. Das Verständnis der bürgerlichen Philosophie von Vernunft und Freiheit qualifiziert Marcuse wie folgt: "Die Vernunft ist nur der Schein der Vernünftigkeit in einer vernunftlosen

Welt, und die Freiheit nur der Schein des Frei-seins in der allgemeinen Unfreiheit."[5] Die kritische Theorie muß sich nun allerdings die kritische Frage gefallen lassen, worin sich ihre Welt von jener unterscheidet: Kann die kritische Theorie mehr Vernünftigkeit für sich in Anspruch nehmen, obwohl ihr Bewußtwerden sich gleichfalls nur auf eine relative Freiheit gründen kann? Eine Begriffsbestimmung erscheint mir daher als dringend erforderlich. Dem Begriff 'Freiheit' kommt eine zentrale Bedeutung im Rahmen einer solchen Auseinandersetzung zu, denn sowohl die Form der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit als auch der Inhalt der Auseinandersetzung, nämlich die bedingte und gewordene Wirklichkeit selber, stehen in einem diskreten, voneinander abhängigen Verhältnis zur Freiheit. Das heißt, die Dialektik des Denkens und die Dialektik der Wirklichkeit definieren eine diskrete Möglichkeit beziehungsweise Unmöglichkeit inbezug auf die Freiheit zum Bewußtwerden der Wirklichkeit im Denken. Die Urteile der kritischen Theorie müssen auf ihre Zulässigkeit im Rahmen der von der kritischen Theorie selbst erkannten Vernunftgrenzen untersucht werden und ihre Begriffe innerhalb der selbst gesteckten Grenzen relativiert werden.

Die abstrahierende Vorgehensweise der vorliegenden Untersuchung bedingt eine Homogenisierung der unter verschiedenen persönlichen und diskursiven Bedingungen entstandenen Analysen der (bürgerlichen) Wirklichkeit. Das Recht zu solcher 'Homogenisierung' leitet sich ab aus dem sie alle einenden Konzept einer dialektisch-

---

5) Marcuse, Philosophie und kritische Theorie, l.c., S. 633.

materialistischen Strukturanalyse und dem gemeinsamen Anliegen Horkheimers und Adornos, - im Grundsatz auch Marcuses und einiger anderer. Wie Horkheimer fordert, "folgt die kritische Theorie in der Bildung ihrer Kategorien und allen Phasen ihres Fortgangs ganz bewusst dem Interesse an der vernünftigen Organisation der menschlichen Aktivität, das aufzuhellen und zu legitimieren ihr selbst auch aufgegeben ist."[6] Darum sollen die Einheit des Mosaiks geringfügig störende Steinchen in dieser Untersuchung nicht berücksichtigt werden; die eingearbeitete Kritik hat nicht eine vergleichende Literaturanalyse zum Inhalt, sondern sie greift die Prämissen der Theorie, ihren Denkansatz <u>theorieimmanent</u> an. Die kritische Theorie soll an sich selber gemessen werden, indem ihre Kategorien dargestellt, ihre Begriffe übernommen werden, um sie dann ihrem Anspruch kritisch - theoretisch gegenüberzustellen. Werden dann doch zuweilen Positionen einzelner Vertreter der kritischen Theorie miteinander verglichen, geschieht dies in der Absicht, noch diese Unterschiedenheit auf die Theorie selber ( - ihre 'Gebrochenheit' - ) zurückzuführen.

---

6) Horkheimer, Max: Philosophie und kritische Theorie, l.c., S. 626.

## Teil 1 : Die kritische Erkenntnis - Theorie

"Das unmittelbare Verhältniß ist das des Ganzen und der Theile; das Ganze besteht aus den Theilen, dem Gegentheile seiner. Die Theile sind die selbstständigen Verschiedenen; sie sind aber nur Theile in ihrer identischen Beziehung auf einander, oder insofern sie zusammengenommen das Ganze ausmachen; aber das Zusammen ist das Gegentheil des Theiles."[7]

---

7) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie, § 84, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 6, S. 80.

# I Das Verhältnis von Freiheit und Unfreiheit

Eine Theorie, die ein Bewußtsein über die Wirklichkeit vermitteln will, muß die Wirklichkeit in ihren vielschichtigen Verknüpfungen aufzeigen. Die aktuellen materiellen und ideellen Verhältnisse werden von der kritischen Theorie durch ein Nachvollziehen ihrer historischen Entwicklungen analysiert. Die wechselseitigen Abhängigkeiten der materiellen und ideellen Prozesse innerhalb einer Gesellschaft finden Ausdruck in den Interessen der Individuen, gewisse Bedürfnisse zu befriedigen und andere abzubauen, gewisse Ziele zu verfolgen, gewissen Zwecken denkend und handelnd nachzukommen. Jene Interessen entspringen dem von der Gesellschaft entwickelten allgemeinen Bewußtsein, und sie sind ihrerseits notwendige Faktoren zur Entwicklung dieses Bewußtseins, da sie die menschlichen Aktivitäten, materielle und ideelle, teleologisierend und damit - zur anderen Seite hin - tabuisierend begründen.

Der gesetzte Zweck, um dessentwillen gedacht oder gehandelt wird, vertritt stets irgendjemandes Interesse beziehungsweise repräsentiert ein Bedürfnis, das es zu befriedigen gilt, auch wenn die Interessenlage beziehungsweise die Bedürfnisstruktur dem Handelnden selbst nicht bewußt ist. Die Ursache für dieses Nicht-Bewußtsein der eigenen Handlungsanlässe liegt darin, daß die Entscheidung über die zu erfolgenden Aktivitäten vom Aktivität Entfaltenden zumindest nicht selbständig erbracht wird. Die Handlungsanweisungen sind meist vorgegeben, ein kritisches Infragestellen der Anweisungen unüblich und die tatsächlichen Ursachen historisch gewachsen, gesellschaftlich vermittelt, somit schwer durchschaubar. Der Mensch denkt und

handelt nicht selbstbestimmt und folglich nicht aus der Freiheit eines Selbstbewußtseins, insoweit er um die Interessen, unter denen er antritt, nicht weiß. Der unfreie Mensch kennt seine 'eigenen' Interessen nicht, weil er auch die 'anderen' Interessen nicht kennt. Daher bemüht sich die kritische Theorie um ein Aufzeigen der wirklichen und der möglichen Interessenstruktur der heutigen Gesellschaft. Freilich unterliegt auch der kritische Theoretiker als ein solcher gewissen Interessen, über die er Rechenschaft abzulegen hat. Seine individuelle Interessenstruktur spiegelt affirmativ oder negierend ihrerseits die materiellen Verhältnisse wider. So zeigt sich bereits im Ansatz eine charakteristische Schwierigkeit, in der sich der kritische Theoretiker befindet: Er kann nie - quasi als Außenstehender - auf sein Objekt herabschauen, denn er hat sich selbst in jedem Moment, formal und inhaltlich, in den Erkenntnisprozeß einzuschließen. Er ist in eben den Prozeß verstrickt, den er entwirren will.

Das Denken und Handeln des Menschen wird durch eine Reihe von Notwendigkeiten bestimmt, - etwa biologische, physikalische oder wirtschaftliche, rechtliche Notwendigkeiten. Kennzeichen menschlicher Kultur ist die systematische Einflußnahme auf derartige Zwänge. Die Medizin und die Technik, die ökonomische und die juristische Verfassung greifen in den 'natürlichen' Lauf unzivilisierter Welt zum Teil grundlegend ein. Die Notwendigkeiten, ihre bewußtseinsmäßige Anerkennung, ihr Entstehen und Vergehen, ihre Zusammensetzung und Bedeutung unterliegen dem gesellschaftlichen Wandel. Selbst so 'notwendige' Dinge wie Essen und Trinken passen sich in 'Form' und 'Inhalt' dem jeweiligen Bewußtseinsstand an, da auch diese Notwen-

digkeiten interessenbedingt sind: Essen und Trinken dienen zunächst dem Selbsterhaltungsinteresse, - in zivilisierten Gesellschaften erhalten sie Prestige- und Fetischcharakter, so daß sie auch verstärkt den Interessen der Konsumgüterindustrie dienen können. Während 'ursprünglich' das Lebensmittel als solches im Vordergrund stand, um der Befriedigung von Hunger und Durst zu dienen, ist im Laufe der Entwicklung der optische Eindruck zunehmend in den Vordergrund getreten, um neuen Bedürfnissen[8] gerechtzuwerden, die von entsprechenden Interessenvertretern - oft unterschwellig - gefördert werden.

Der gesellschaftsbedingte Wandel individueller Unfreiheit wird offensichtlich bei jenen Notwendigkeiten, die 'ursprünglich' gemeinschaftlichen Interessen dienen, - etwa ethischen Normen und Konventionen. Diese Normen und Konventionen dienen zunächst dem Interesse an einer Erleichterung der zwischenmenschlichen Beziehungen, - tatsächlich dienen sie in der Geschichte vor allem kirchlichen und weltlichen Herrschaftsinteressen.

Weder eine Trennung noch eine nur sprachliche Unterscheidung der bestehenden Interessen in natürliche und künstliche, statische und dynamische, wahre und unwahre etc. wird dem Problem materiell gerecht, denn

---

8) Als Gegenargument wird oft angeführt, es gäbe keine eigentlich neuen Bedürfnisse, da sich sämtliche Bedürfnisse, aktuelle oder latente, auf gewisse 'Urtriebe' des Menschen zurückführen ließen. Dies ist der Versuch, die aufgezeigten Strukturmomente mit einem Begriff aus der Psychoanalyse zu hypostasieren. Zur Triebvarianz cf. Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, in: Gesamtausgabe, Bd. 5, Frankfurt am Main 1959, S. 74 - 77.

der je schon und immer aufs neue stattfindende Interaktionsprozeß zwischen Individuum und Gesellschaft läßt nie ein 'einzelnes' Interesse 'rein' zum Vorschein kommen.[9]

Solange der Einzelne die Notwendigkeiten als den eigenen Interessen dienende bewußt erlebt, sind sie Ausdruck der selbstgewählten Unfreiheit, Ausdruck der dem eigenen Willen unterworfenen 'Freiheit'. Doch dieser Begriff von Freiheit als der Möglichkeit, sich einer Zwangssituation willentlich hinzugeben, trifft nicht eigentlich die Freiheitsproblematik: "Freiheit meint Kritik und Veränderung der Situationen, nicht deren Bestätigung durch Entscheidung inmitten ihres Zwangsgefüges."[10] Freiheit des Bewußtseins verlangt nach der Möglichkeit, die Wirklichkeit zu 'transzendieren'. Die kritische Theorie muß, um sich selbst zu rechtfertigen, nachweisen, daß sie die Analyse der gewachsenen Interessenstruktur mit der Möglichkeit zu ihrer Negation verbinden kann. Soll das Subjekt Mensch noch Hoffnung haben können, so muß es die Fähigkeit zur autonomen Negation im Bewußtsein besitzen. Doch für die Autonomie des Subjekts gilt wiederum die historisch-gesellschaftliche Bedingtheit: "Ob Autonomie sei oder nicht, hängt ab von ihrem Widersacher und Widerspruch, dem Objekt, das dem Subjekt Autonomie gewährt oder verweigert; losgelöst davon ist Autonomie

---

9) Cf. Adorno, Theodor Wiesengrund: Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, in: Neue Deutsche Hefte 81, Mai/Juni 1961, S. 47 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 223 ff, S. 226 f.

10) Adorno, Theodor Wiesengrund: Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1966, Fußnote auf S. 223 f.

fiktiv."[11] Das Objekt - etwa die allgemeine Interessenstruktur - gewährt nur eine Negation innerhalb ihrer selbst. Und auch diese eingeengte Negation ist noch fragwürdig, denn die jeweils verfolgten Interessen sind - wie oben dargestellt - vielschichtig und zudem mehrdeutig. Das Interesse des einen widerspricht oft dem Interesse des anderen; was für den einen Freiheit ist, kann für den anderen Zwang bedeuten. So etwa liegen zumindest vordergründig Selbsterhaltung und ein friedvolles Zusammenleben im Interesse fast aller Individuen. Bereits die Schaffung einer Interessenvertretung, die jene Selbsterhaltung und jenes friedvolle Zusammenleben gegen äußere und innere Bedrohungen zu sichern hat, indem sie die Einhaltung der dafür erforderlichen Maximen überwacht, führt zur Etablierung einer mit Prestige und Privilegien ausgestatteten Minderheit. Die Konstitute Macht und Ansehen jedoch vermitteln stets nur einem kleinen Teil der Bevölkerung materielle 'Freiheiten', während der andere Teil - ohne Macht und Ansehen - durch sein Unterdrücktwerden die 'Freiheiten' des ersteren überhaupt erst ermöglicht.[12] Die Bewußtseinsfreiheit der Individuen ist

---

11) Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 220.

12) Selbst eine Theorie, die 'wahre', 'allgemeine' Interessen aus der Wirklichkeit abgeleitet hätte, wäre damit noch nicht imstande, diese Interessen als 'besondere' in der Praxis zu verwirklichen. "So sehr ... Theorie und Praxis in der Geschichte verknüpft sind, so wenig waltet zwischen ihnen eine prästabilierte Harmonie. Was sich theoretisch als richtig einsehen lässt, ist darum nicht zugleich schon verwirklicht." Horkheimer, Max: Zum Problem der Wahrheit, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang IV, Paris 1935, S. 321 ff, S. 343 f.

ihrerseits eine Resultante der materiellen Situation. Somit werden die Maschen dialektischer Bedingtheit immer enger und die Freiheit zur Kritik immer vager.

Die enge Verflochtenheit von Freiheit und dem Gegenteil findet ihren Niederschlag zum einen im institutionellen, zum anderen direkt im bewußtseinsmäßigen Rahmen einer Gesellschaft. Institutionell bedeutet Freiheit der Funktionäre Unterdrücktwerden der repräsentierten Masse. Die einen fällen politische Urteile, die anderen nehmen sie verkürzt - inform der Resultate - zur Kenntnis. Die äußere Antagonie geht einher mit einer inneren Antagonie. Eine Gesellschaft, die ihren Individuen das Bewußtsein mit Prinzipien einschnürt, weil die politische Grundordnung festgelegt und die moralischen Grenzen abgesteckt sind, wird ihren Funktionären eine um so größere Freiheit gewähren, - nämlich die Freiheit, Maßstäbe für jene Unfreiheit und eventuelle Sanktionsmechanismen zu setzen. Verständlich, daß die Funktionäre der Gesellschaft regelmäßig in dem Widerspruch, ihre Freiheit zum Ausbau der allgemeinen Unfreiheit zu nutzen, überfordert sind und vor allem für sich selber institutionelle Freiräume installieren.[13]

Im Rahmen der interessenbedingten Unfreiheit der besonderen Gruppen und ihrer einzelnen Mitglieder erlaubt das Ganze, die Gesellschaft, auch nur ein allgemeines Bewußtsein der Unfreiheit. Nur innerhalb dieser allgemeinen Unfreiheit kann die Freiheit 'festgemacht' werden. Und da die allgemeine Unfreiheit sich mit ihren Bestandteilen, den Notwendigkeiten, stetig fortentwickelt, bleibt auch ihr Gegenstück, die Freiheit,

---

13) Eine sich konsolidierende Demokratie wird somit zwangsläufig zu Kontrollmechanismen nicht-demokratischer Art kommen müssen.

im Wandel. Die Art des Wandels hängt an den konkreten Rahmenbedingungen der Gesellschaft. Schon der Wandel 'an sich' kann wohlwollend in das allgemeine Weltbild aufgenommen oder mißachtend aus ihm verbannt worden sein. Immer jedoch erfolgt die Komposition der einzelnen Bedingungen für die jeweilige Freiheit aus den konkreten Notwendigkeiten der historisch gewachsenen, gesellschaftlich vermittelten Situation.

Der Antagonismus von Freiheit und Notwendigkeit ist somit eins durch eben seine Verknüpftheit und dennoch nicht paradox - eben aufgrund seiner logischen Konsequenz. "Eine Freiheit, die keine Nothwendigkeit in sich hätte, und eine bloße Nothwendigkeit ohne Freiheit, dieß sind abstrakte und somit unwahre Bestimmungen."[14] Und aus der konkreten Verknüpftheit von Notwendigkeit und Freiheit folgt, daß, indem die Gesellschaft ihre Notwendigkeiten bestimmt, sie auch die Freiheit bestimmt. Die tatsächliche Ausgestaltung der Notwendigkeiten ist ihrerseits bedingt durch die tradierten Bestimmungen. Das heißt für das Bewußtsein, daß sich dessen Freiheit, allererst ein solches zu werden, aus den im historisch-gesellschaftlichen Prozeß gewordenen materiellen Unfreiheiten bestimmt. Und mitten in dieser 'abhängigen Freiheit' steht gleichermaßen der kritische Theoretiker!

---

14) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: System der Philosophie, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 8, S. 110.

## II Das Verhältnis von Bildung und Bewußtsein

Wer nach dem Wesen von Bewußtseinsfreiheit fragt, muß auch danach fragen, auf welche Art sich Bewußtsein äußert und auf welche Weise sich Bewußtsein bildet. Als Anlaß bewußten Denkens und Handelns gilt der 'freie Wille'. So folgert Aristoteles: "Wenn nun unfreiwillig ist, was gewaltsam und aus Unwissenheit geschieht, so dürfte das Freiwillige dasjenige sein, dessen Ursprung im Handelnden selbst ist, sofern er alles Einzelne kennt im Bezug auf den Bereich der Handlung."[15] Aus der Sicht des dialektischen Materialismus liegt der "Ursprung im Handelnden" zugleich außerhalb des Handelnden. Auch der sogenannte 'freie Wille' ist das Produkt der über den Erfahrungsprozeß gesteuerten Auseinandersetzung mit der Umwelt. Sowohl das, was der Mensch im Bezug auf den Bereich seiner Handlung kennt (- das heißt seine Bewußtseinsinhalte -), als auch die Weise, auf die er seine Kenntnisse verinnerlicht (- das heißt seine Bewußtwerdungsformen -) werden als historisch-gesellschaftlich vermittelt begriffen:

Tagtäglich werden in der Auseinandersetzung mit der Umwelt verschiedenste Eindrücke perzipiert, so daß die jeweils vorfindliche Begriffswelt rezipiert und den hinzukommenden Erkenntnissen angepaßt wird. Gelingt der Assimilationsprozeß, - etwa mit Hilfe eines kritischen Infragestellens des Überkommenen -, so schöpft das vergangene Bewußtsein entstehendes Bewußtsein, - die Voraussetzung zur Antizipation. Mißlingt

---

15) Aristoteles: Nikomachische Ethik, III 3., übersetzt und herausgegeben (u.a.) von Olof Gigon, 2. Aufl., Zürich 1967, S. 103.

die Anpassung, weil die verglichenen Objekte inkompatibel sind, - etwa aufgrund gesellschaftlicher Antagonismen - , so kommt es zur Entfremdung gegenüber der Welt und also gegenüber dem Ich. Die hieraus erwachsenden psychischen Folgen beim Individuum beschreibt Adorno wie folgt: "'Psychodynamik' ist die Reproduktion gesellschaftlicher Konflikte im Individuum, aber nicht derart, daß es die aktuellen gesellschaftlichen Spannungen bloß abbildete. Sondern es entwickelt auch, indem es als ein von der Gesellschaft Abgedichtetes, Abgespaltenes existiert, nochmals die Pathogenese einer gesellschaftlichen Totalität aus sich heraus, über der selber der Fluch der Vereinzelung waltet."[16] Die widersprüchlichen Aufgaben und Anforderungen des Alltags äußern sich in Ressentiments, Ängsten, Kontaktstörungen, Vorstellungskomplexen, Affekten und psychosomatischen Symptomen. Somit finden auch neurotische Formen der Bewußtseinsprägung im Individuum ihren Ausdruck.

Das so entstehende und vergehende 'Bewußtsein' entäußert sich seines Inhaltes in der Bildung, wie es umgekehrt überhaupt erst vor dem begrifflichen Hintergrund der Bildung seinen Ausgang nehmen konnte. Durch die Abhängigkeit vom allgemeinen, gesellschaftlichen Bewußtsein unterliegt Bildung einer Vielzahl von Faktoren. Folglich kann der Bildungs- und damit Bewußtseinsstand der Gesellschaft nicht an ihrem Fortschritt auf einzelnen Teilbereichen, etwa der Naturwissenschaft und der Technik, gemessen werden.

---

16) Adorno, Theodor Wiesengrund: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Gesellschaftstheorie und Kulturkritik, Frankfurt am Main 1975, S. 95 ff, S. 107 f.

"Science and technology are only elements in an existing social totality, and it is quite possible that, despite all their achievements, other factors, even the totality itself, could be moving backwards, ..."[17] Die Rückentwicklung geschieht immer dann, wenn sich die Bildung nicht entsprechend den sich wandelnden materiellen Verhältnissen ebenfalls wandelt. Ihre Elemente dürfen nicht auf dem einmal erreichten Stand hypostasiert und also die einmal erlangten materiellen Verhältnisse im Bewußtsein zu Fetischen stilisiert werden. "Erstarrt das Kraftfeld, das Bildung hieß, zu fixierten Kategorien, sei es Geist oder Natur, Souveränität oder Anpassung, so gerät jede einzelne dieser isolierten Kategorien in Widerspruch zu dem von ihr Gemeinten und gibt sich her zur Ideologie, befördert die Rückbildung."[18]

Das sich Wandelnde ist nicht a priori, da es je schon geworden ist. Zum Beispiel kann kein Zeitpunkt festgemacht werden, zu dem im Laufe einer individuellen Entwicklung erstmals 'menschliches' Bewußtsein vorliegt. Der Prozeß des Werdens schafft nur graduelle Vor- und Rückschritte inbezug auf die Komplexität der Assoziationen, die Konsequenz der logischen Verknüpfungen und den Wirklichkeitsgehalt der zugrundeliegenden Begriffe. Zugleich werden im Rahmen dieses Prozesses die Akzente inbezug auf Wichtigkeit und Nach-

---

17) Horkheimer, Max: The Social Function of Philosophy, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. VIII, New York 1939, pp. 322, p. 327.

18) Adorno, Theodor Wiesengrund: Theorie der Halbbildung, in: Der Monat, 11. Jahrgang, September 1959, S. 30 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 168 ff, S. 170.

haltigkeit der Prägungen permanent verschoben, so daß sich gewisse Teile des Bewußtseins verfestigen, - andere dagegen durch ein nachlassendes Erinnerungsvermögen aufgrund seltenen Gebrauchs oder durch Korrekturinformationen überlagert und abgebaut werden. Jeder Versuch, Bildung zu hypostasieren, zerstört die ihr immanente Dynamik und läßt das sie erzeugende Bewußtsein zur Bewußtlosigkeit werden. Umgekehrt schafft Bildung allererst die Möglichkeit des Bewußtwerdens, - weil das Sehen von Bezügen, von Ursache - Wirkungszusammenhängen, - weil das Erkennen komplexer Strukturen allererst ein zu bildendes ist. Auch ein Denken in Kategorien, in Subsumtionen der Einzelnen unter die Besonderen und der Besonderen unter die Allgemeinen, in Schlüssen (und Rückschlüssen) unterliegt dem prozessualen Werden - vor dem Hintergrund erfahrener Bildung. "Nur von unten hebt sichs an. Darum kommen wir nicht herum, lebend, wollend, so wie wir sind. Und mit einemmal ist nichts da, wohl aber zu einem hin. Denken hat darum wohl breit zu sein, sieht sich vielfältig in so viel Nach- und Nebeneinander um. Ist immer mitten darin und vermittelt, nicht lieblos überschlagend, plötzlich mit der Tür ins Haus fallend, auch immerdar zu hoch hinaus."[19] Sowohl die zu verarbeitenden Nach- und Nebeneinander werden durch die Bildung vermittelt als auch die Verknüpfung der Nach- und Nebeneinander, - etwa als Deduktionen der Ursachen und Wirkungen perzipierter oder antizipierter Ereignisse. In jedem Fall bildet die Erfahrung der Wirklichkeit die Basis für den Prozeß Denken. Das entwick-

---

19) Bloch, Ernst: Zur Ontologie des Noch - Nicht - Seins, in: Philosophische Grundfragen I, Frankfurt am Main 1961, S. 11 ff, S. 11.

lungsgeschichtlich gewordene Instinktwissen des Neugeborenen um die Wenn - Dann - Beziehung des Hunger - Schreien - Milch - kein Hunger erfährt seine tägliche Bestätigung in der Praxis; aus dem Reflex wird allmählich Bewußtsein durch den Zusammenklang jener mit ähnlichen Erfahrungen. Das entspringende Bewußtsein seinerseits erlaubt erst die Erkenntnis dieser Ähnlichkeit der logischen Struktur unterschiedlicher Erfahrungen. Durch die Praxis in der Bildung wird die Theorie im Bewußtsein, und durch die Theorie in der Bildung wird die Praxis im Bewußtsein. So wird auch das abstrakte Bewußtsein des 'Erwachsenen' um das 'wenn Gefahr, dann Wehren - wenn Wehren, dann keine Gefahr' aus den konkreten Erfahrungen und dem durch sie immer aufs neue angestoßenen Lernprozeß. Die Verwertung von Finalität und Kausalität im Denken lebt und stirbt mit der Vermittlung von Finalität und Kausalität durch das Bewußtsein in der Praxis.

Stets geschieht der Eingriff in das eigene Bewußtsein durch ein von außen induziertes und so erst ermöglichtes Arbeiten mit dem Bewußtsein. Aufbauend auf dem schon Gewußten wird durch Anstöße aus der Praxis theoretisches Wissen angeeignet. Selbst der Philosoph, der sich im Olivenhain der Idee von Freiheit hinzugeben bemüht ist, philosophiert vor dem Hintergrund anerzogener Sprache - motiviert durch ein erfahrenes Bedürfnis nach der Abgeschiedenheit des Olivenhains - institutionell ermöglicht durch den gesellschaftlich geduldeten Müßiggang und nicht zuletzt mittels der erlernten Begriffe.

Horkheimer wendet sich dennoch energisch dagegen, "that thought which transcends the prevailing forms

of scientific activity, and thus transcends the horizon of contemporary society, is impossible."[20] Ein Denken, wollte es den Horizont der bestehenden Gesellschaft transzendieren, müßte sich autonom 'bilden'. Die Widersprüchlichkeit einer solchen Bildung beschreibt Adorno wie folgt: "Sie hat als ihre Bedingung Autonomie und Freiheit, verweist jedoch zugleich, bis heute, auf Strukturen einer dem je Einzelnen gegenüber vorgegebenen, in gewissem Sinn heteronomen und darum hinfälligen Ordnung, an der allein er sich zu bilden vermag. Daher gibt es in dem Augenblick, in dem es Bildung gibt, sie eigentlich schon nicht mehr."[21]

Es drängen sich hier Skeptizismus und Nihilismus geradezu auf, denn das Denken hängt an überlieferten Bildungsinhalten und -formen, deren innerer und äußerer Zusammenhang viel zu komplex ist, um zu irgendeinem Zeitpunkt auch nur annähernd vollständig erfaßt werden zu können. Die kritische Theorie muß dennoch darauf bestehen, – um ihrem Anspruch gerechtwerden zu können –, daß Denken nicht nur Ideologie ist und daß Denken Wege aus der herrschenden Abhängigkeit in eine freiere Zukunft aufzeigt:

Um der Abhängigkeit von gebildetem oder besser verbildetem Bewußtsein beziehungsweise bewußter oder besser unbewußter Bildung zu entkommen, rekurriert auch die kritische Theorie auf den Willen, – allerdings nicht auf den positiven, freien Willen, sondern auf den negativen, abhängigen. Von diesem – durch die antagonistische Wirklichkeit induzierten – Willen zur Negation

---

20) Horkheimer, The Social Function of Philosophy, l.c., p. 329.

21) Adorno, Theorie der Halbbildung, l.c., S. 177.

behauptet Adorno: "Er ist die Kraft des Bewußtseins, mit der es den eigenen Bannkreis verläßt und dadurch verändert, was bloß ist; sein Umschlag ist Widerstand."[22] Doch um als Widerstand wirksam zu werden, bedarf diese "Kraft des Bewußtseins" einer Freiheit, - nämlich der Freiheit, sich gegen das Objekt, das sie konstituiert, den "eigenen Bannkreis" aufzulehnen, indem sie auf etwas außer ihm und außer ihr verweist. Der Wille zur Negation verpflichtet das Subjekt zur Auflehnung gegen seine Bildung, quasi zur Auflehnung gegen sein Bewußtsein, seine Subjektivität. Doch diese Selbstnegation beinhaltet gerade nicht Befreiung, denn Freiheit ist konstruktiv, Gestaltung der Unfreiheit, - nicht destruktiv, Leugnung der Unfreiheit. Adorno selbst sagt an anderer Stelle: "Soviel Freiheit des Willens war, wie Menschen sich befreien wollten. Freiheit selbst aber ist derart mit der Unfreiheit verfilzt, daß sie von dieser nicht bloß inhibiert wird, sondern sie zur Bedingung ihres eigenen Begriffs hat."[23] Das, was jene Kraft des Bewußtseins ausmacht, ist folglich gerade die Unfreiheit. Der kritische Wille zur Negation hat mit der aristotelischen Freiwilligkeit gemeinsam, daß auch er nicht die Bedingung seiner selbst, Bewußtseinsfreiheit, vermitteln kann.

---

22) Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 238.
23) Ibid., S. 260.

## III Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft

Über die Qualität des jeweiligen Bewußtseins, wahres oder falsches, ist soweit noch nichts gesagt; allein die unbedingte, weil bedingte, Gleichzeitigkeit von Bildung und Bewußtsein folgt aus dem prozessualen Werden des jeweils anderen im eigenen. Zur Wahrheit in beiden bedarf es der Kritik, - der Kritik beim Perzipieren, Rezipieren, Antizipieren. Daß es der Kritik bedarf, hat seine Ursache im Verhältnis von Individuellem und Gesellschaftlichem. Dieses Verhältnis ist in der Geschichte nie ein ungebrochenes gewesen. Eine 'prästabilierte Harmonie' hätte identische Interessenlagen erfordert. Die Widersprüchlichkeit im Freiheitscharakter vertretener Interessen[24] bedingt deren dialektische Struktur; die Identität der Interessen kann somit nur eine in sich zerstrittene sein. Und da Individuum und Gesellschaft im Verhältnis zueinander nur ideologisch zur Ruhe gebracht werden können, muß das individuelle Bewußtsein rebellieren, auch gegen sich selbst, will es überhaupt erst werden. "Im Denken wie im Sein ist die Negativität schöpferisch - Wurzel der Bewegung, Pulsschlag des Lebens."[25] Durch die Negation des Bestehenden wird dessen Widersprüchlichkeit bewußt ausgedrückt. Die Erkenntnis der Wirklichkeitsstruktur ist notwendige Voraussetzung zu ihrer Gestaltung, - notwendige Voraussetzung für den möglichen Übergang auf ein höheres Bewußtseinsniveau. Soweit stimmt der konkrete Bewußtwerdungsprozeß mit dem Hegel'schen Dreischritt überein. Doch die Synthesis erfolgt im

---

24) Cf. oben, S. 15.

25) Lefèbvre, Henri: Der dialektische Materialismus, 5. Aufl., Frankfurt am Main 1971, S. 23.

wirklichen, gesellschaftlichen Leben nicht aus zwei eindeutigen Begriffen, sondern aus ihrerseits permanenter Wandlung unterworfenen Begriffsprozessen. Folglich kann im dialektischen Materialismus ein Urteil über das jeweilige Ergebnis im Bewußtwerdungsprozeß nicht eindeutig wie im Rahmen der 'formalen' Begriffsdialektik[26]. einer abstrakten Ontologie ausfallen. Ironisch kommentiert Lefèbvre das Hegel'sche Vorgehen: "Die Einheit triumphiert nach einer Periode fruchtbarer Zerrissenheit."[27] Um die Ambivalenz der Synthese aus Affirmation und Kritik darzustellen, sollen im folgenden die Interaktionen zwischen Individuum und Gesellschaft näher analysiert werden:

Nach dialektisch - materialistischem Verständnis baut individuelles Bewußtsein innerhalb einer Gruppe kollektives Bewußtsein auf; da in unserer Gesellschaft Gruppenbeziehungen je schon gegeben sind, ist das individuelle Bewußtsein seinerseits ein vom tradierten, kollektiven Bewußtsein geprägtes. Der Bewußtwerdungsprozeß der Individuen impliziert ein permanentes Pendeln zwischen Individuum und Gruppe, dessen jeweiliges, historisches Ergebnis Bewußtsein genannt wird. Individuelle Bewußtseinsdifferenzen erklären sich daraus, daß der Einzelne nur von einem diskreten Ausschnitt der Allgemeinheit direkt geprägt wird, - nämlich seiner persönlichen Umgebung ( - sei es über die Vererbung, die Erziehung oder sonstige Bedingtheiten - ). Aus diesem Bewußtseinsgeflecht erwachsen die

---

26) Zur Kritik am Hegel'schen Formalismus siehe Lefèbvre, Der dialektische Materialismus, l.c., S. 34 - 39.

27) Ibid., S. 24.

Wertvorstellungen einer Gesellschaft und ihrer Mitglieder, auf denen wiederum die rechtliche und wirtschaftliche Verfassung, die moralischen und sonstigen Schranken der persönlichen Entfaltung errichtet werden. Der individuelle Möglichkeitsrahmen zur Bedürfnisbefriedigung, die individuelle Einschränkung durch die Notwendigkeiten, also die individuelle Freiheit ist Resultante und Konstituente der vorgenannten gesellschaftlichen Freiheit. Wenn 'Freiheit' kein Metaphysikum sein darf, darf es auch keine 'Idee' ihrer selbst geben. Ihre dialektische Verknüpftheit ( - etwa als konkrete Möglichkeit zum Bewußtwerden - ) kann nicht geistig transzendiert werden, denn auch das Denken ist Produkt des materiellen Prozesses. Das Individuum bleibt geistig und materiell, theoretisch und praktisch, kritisch und affirmativ den gesellschaftlichen Abhängigkeiten verhaftet.

Die kritische Theorie findet jene innere Verknüpftheit bestätigt in der Neigung gesellschaftlicher Systeme[28], sich ständig zu regenerieren und damit zu verfestigen. Die in der Aufbauphase einer Gesellschaft (Konstituierung einer Verfassung, Etablierung von Interessenvertretungen, Assimilation der Massenmedien etc.) geschaffenen Institutionen, die den Aufbau zu gewährleisten hatten, indem eventuelle Störfaktoren eliminiert wurden, sind bereits ein erster Schritt zur Konsolidierung. Die Organisation des Systems verselb-

---

28) Ein 'System' ist bei Adorno durch seinen Integrationscharakter gekennzeichnet. Alle Tendenzen und Latenzen hängen im System aneinander - gehen in seiner Totalität auf. So sind etwa die besonderen (individuellen) Interessen innerhalb eines Systems unter die allgemeinen (herrschenden) subsumiert. Cf. Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 262.

ständigt sich im Laufe der weiteren Entwicklung[29], indem Systemfremdes mehr oder minder friedlich auf den Status der Bedeutungslosigkeit degradiert wird. Gleichzeitig werden enthusiastischer Kampfgeist und spontane Kreativität überflüssig; einerseits Zufriedenheit, andererseits Resignation sind die Folge. Angepaßtes Wohlverhalten macht sich breit. In diesem Prozeß der Selbstbestätigung geht die - gerade jene Prozessualität in Atem haltende - Dynamik verloren. Die Erstarrung des Systems stemmt sich mit aller Macht dem unter Umständen schon wieder möglichen Fortschritt entgegen, - sie wirkt reaktionär. Das heißt, die geschaffenen Verhältnisse haben durch die sie tragenden Gruppen das Interesse am eigenen Fortbestand mitgeschaffen. (So unterliegen auch die Träger von 'Kulturrevolutionen' der Idee des 'tausendjährigen Reiches'.) Und man kommt diesem Interesse vor allem dadurch nach, daß man möglichst alle Individuen von der Sinnhaftigkeit eben jenes Perpetuierungsinteresses überzeugt. Trotz aller Identifikationsanstrengungen, vor allem der Massenmedien, bilden Individuum und Gesellschaft dennoch nie eine wirkliche Einheit. Gerade weil das Individuum Funktionsträger der Gesellschaft ist, spiegeln sich in seinem Verhältnis zur Gesellschaft deren Antagonismen; "So sehr die Individuen Produkte des

---

29) "Ihre Verselbständigung wird der Organisation von der Selbsterhaltung aufgezwungen, während sie gleichzeitig durch diese Verselbständigung ihren Zwecken und den Menschen, aus denen sie sich zusammensetzt, sich entfremdet." Adorno, Theodor Wiesengrund: Kultur und Verwaltung, in: Merkur, XIV. Jahrgang, 1960, S. 101 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 48 ff, S. 50 f.

gesellschaftlichen Ganzen sind, so sehr treten sie als solche Produkte notwendig zum Ganzen in Widerspruch."[30]

Und dieser Widerspruch kann Anlaß werden zur notwendigen Negation im dialektischen Prozeß. Für die Praxis gesellschaftlicher Systeme heißt das, "die Totalität der Gesellschaft, Ordnung selber, brütet Kräfte aus, die ihre Fortdauer handgreiflich bedrohen."[31] Diese Kräfte sind um so größer, je auffälliger die Widersprüche, also je bewegungsloser das System und je konsequenter die Unterdrückung des 'Anderen' sind. Daraus allerdings die Hoffnung abzuleiten, auf eine Phase autoritärer Indoktrination folge zwangsläufig eine Phase des Umkippens in Richtung auf ein um so befreiteres Bewußtsein, ist ein Trugschluß. Die bewußtseinsmäßigen Mittel, - die Begriffe und Assoziationen, die Kategorien und ihre Subsumtionen, die Schlüsse und Rückschlüsse, das Denken - , die den kritischen Kräften zur Verfügung stehen, sind ja ihrerseits nur vermittelt: "Je totaler die Gesellschaft, um so verdinglichter auch der Geist und um so paradoxer sein Beginnen, der Verdinglichung aus eigenem sich zu entwinden."[32] Und: "In der totalen Gesellschaft ist alles gleich nah zum Mittelpunkt; sie ist so durchschaubar, ihre Apologie so fadenscheinig, wie die aussterben, welche sie

---

30) Adorno, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, l.c., S. 101.

31) Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, l.c., S. 229.

32) Adorno, Theodor Wiesengrund: Kulturkritik und Gesellschaft, in: Gesellschaftstheorie und Kulturkritik, Frankfurt am Main 1975, S. 46 ff, S. 65.

durchschauen."[33] Die Freiheit zum Bewußtwerden des Individuums, die Möglichkeit der Gesellschaft fortzuschreiten, sich den wandelnden Forderungen der Praxis anzupassen, werden aus der Sicht der kritischen Theorie zunehmend unwirklich:

Die wachsende Spezialisierung, Funktionalisierung menschlicher Aktivitäten in der industriellen Neuzeit verlangt nach einer zunehmenden Koordination und Subordination. Gerade weil der Gesamtzusammenhang für den einzelnen Akteur immer undurchsichtiger, zersplitterter geworden ist, wird die Planung und Kontrolle seiner Leistung durch übergreifende Verwaltungsorgane um so dringlicher. Diese Entwicklung erfaßt alle Produktions- und Reproduktionsbereiche. "So die gesamten Naturwissenschaften, die heute vielleicht die stärksten Produktivkräfte absorbieren und auch produzieren: anders als unter planender Verwaltung könnten sie ihren gegenwärtigen Aufgaben nicht gerecht werden; ihre eigene Rationalität gleicht der verwaltenden."[34]

Die Delegierung des Ganzen führt zur Entindividualisierung seiner Teile. Das Bewußtsein des Individuums um den Bezug zur Gesamtheit geht über seiner funktionalen Verselbständigung verloren. Das Individuum funktioniert nurmehr als Rädchen im automatischen Getriebe einer immer komplizierteren Totalität. Der Antagonismus 'Individuum - Gesellschaft' verschärft sich so in der Integration von Individualität und Anonymität. Die Hoffnungslosigkeit wahrer Individualisierungsanstrengungen, - das heißt einer Loslösung

33) Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 263.
34) Adorno, Kultur und Verwaltung, l.c., S. 60.

von gesellschaftlichen Zwängen im Bewußtsein der eigenen gesellschaftlichen Stellung - , drückt sich aus in der paradoxen Moral der verwalteten Welt: Das Individuum soll - trotz oder gerade wegen der Gefahren verselbständigter Teilleistungen im Rahmen gesellschaftlicher Aufgaben - die Verantwortung für das Ganze tragen oder sich zumindest einer solchen Verantwortung bewußt sein.[35] Für einen immanenten, zur geistigen Transzendierung der materiellen Abhängigkeiten unfähigen Bewußtwerdungsprozeß muß dies eine Überforderung sein. Eine Theorie, die keinen Weg aufzeigen kann, der aus jener Abhängigkeit herausführt, kann in einer Gesellschaft zunehmend fremdbestimmter Individuen eine wachsende geistige Verantwortung als konkrete Möglichkeit nicht begründen; ihr bleibt nur der Defätismus.

---

35) "Die Antinomie zwischen der Determination des Individuums und der ihr kontradiktorischen gesellschaftlichen Verantwortung ist kein falscher Gebrauch der Begriffe sondern real, die moralische Gestalt der Unversöhntheit von Allgemeinem und Besonderem." Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 259.

## IV Das Verhältnis von Wahrheit und Unwahrheit

Das Individuum zeigt sich in kritischer Theorie als ein vergesellschaftetes. Die ontologische Ursache liegt in der materialistischen Subjekt - Objekt - Dialektik und deren Ausprägungen - etwa im Wahrheitsverständnis des Individuums:

Wenn der Mensch sich denkend und handelnd mit seiner Umwelt auseinandersetzt, tritt ihm diese Umwelt in Objektivationen gegenüber. Somit ist das Subjekt - Objekt - Verhältnis zugleich ein einheitliches und ein gespaltenes. Einheitlich ist es in dem Sinne, daß ohne Subjekt kein Objekt und ohne Objekt kein Subjekt gedacht werden kann. Gespalten ist es in dem Sinne, daß das Subjekt, um sich als ein solches allererst 'bewähren' zu können, die Einheit von Subjektivität und Gegenständlichkeit auflösen muß und zwischen sich und die vergegenständlichte Welt eine begriffliche Brücke setzen muß. Schon indem der Mensch seine Umwelt wahrnimmt, beginnt er einzelne Objekte zu isolieren. Er gibt ihnen 'Begriffe', anhand deren er Bezüge assoziieren kann, - kurz gesagt: anhand deren er die Objekte denken kann. Somit tauchen die betrachteten Objekte in das betrachtende Subjekt ein, werden in ihren Relationen und Differentiationen, - auch wenn diese oberflächlich oder verschwommen sind - , erkannt und rufen Reaktionen des Subjekts auf der Ebene des Objekts hervor. Und dies war schon der Anlaß der Betrachtung überhaupt, denn die Denkbarkeit der Objekte wird durch den Zweck bestimmt, sie den eigenen Bedürfnissen entsprechend in den Griff zu bekommen. So erhält das konkrete Objekt einen abstrakten Begriff.

Der Gegensatz konkret - abstrakt ist ein vom menschlichen Denken notwendig produzierter. "Das abgetrennte Objekt ist abstrakt, und die Beziehung mithin das Konkrete; aber einmal isoliert, wird auch die Beziehung selbst, hinsichtlich des Objekts, abstrakt, und sie führt zum Objekt, zum Wesen des Objekts, zurück. Die Tätigkeit geht so fortwährend vom Abstrakten zum Konkreten und vom Konkreten zum Abstrakten."[36] Die Dialektik ist notwendig und mit ihr der Widerspruch: Die Möglichkeit zur Abstraktion hängt an der Unmöglichkeit, die Begriffe vom Konkreten zu lösen.

Der Widerspruch wird bewußt vollzogen, also aufgehoben, im Moment seiner Anerkennung. Anerkennung der Widersprüchlichkeit im Denken heißt: "Jedes Produkt, jedes Gesetz, jede an den Dingen entdeckte Eigenschaft hat also einen relativen, annähernden Charakter - und zugleich einen objektiven und konkreten."[37] Objektiv ist die Dialektik des Denkens, konkret sein Bezug. Konkret wird darum das Denken, wenn sein Bezug objektiv wird. In der Einheit von Form und Inhalt liegt die Wahrheit des Denkens. Wahrheit als Produkt des dynamischen und relativen Denkens hängt durch die Verflochtenheit von Subjektivem und Objektivem am Wirklichen. Auf diese Wirklichkeit wirkt das Denken seinerseits durch seine Erkenntnis von der Wahrheit. Die 'Freiheit', das 'Bewußtsein', die 'Wahrheit' sind eins in ihrer permanenten Abhängigkeit, weil Vermitteltheit. Ihr An - Sich -

---

36) Lefèbvre, Der dialektische Materialismus, l.c., S. 109.

37) Horkheimer, Max: Über das Vorurteil, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20. Mai 1961, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 87 ff, S. 92.

Sein ist relativ, - weil sowohl ihre Möglichkeiten als auch ihre Notwendigkeiten der historisch - gesellschaftlichen Wirklichkeit und deren Wandel unterworfen sind. Eine Suche nach Wahrheit verlangt daher nach einer permanenten Anpassung an den Wandel ihrer Bedingtheit. Das Erkennen der bedingten Wirklichkeit ist daher dem Erkennen der jeweils wahren Begriffe vorgängig. Folglich kommt Horkheimer mit Hegel zu dem Ergebnis: "Durch die Erkenntnis der Bedingtheit jeder isolierten Ansicht, durch die Ablehnung ihres unbeschränkten Wahrheitsanspruchs wird dieses bedingte Wissen nicht überhaupt zerstört, sondern jeweils als bedingte, einseitige, isolierte Ansicht in das System der Wahrheit aufgenommen. Durch nichts anderes als dieses fortwährende kritische Beschränken und Korrigieren von Teilwahrheiten kommt dieses selbst als ihr richtiger Begriff, als Wissen von begrenzten Einsichten in ihren Grenzen und ihrem Zusammenhang zustande."[38] Doch entgegen dem Hegel'schen Ansatz kommt dieses Fortschreiten nie - auch nicht 'theoretisch' - an sein Ziel, wo "der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht"[39], denn: "Im Materialismus gilt die Dialektik nicht als abgeschlossen."[40] Je nach ihrer Abhängigkeit vom gesellschaftlichen Prozeß wandeln die Gegenstände ihre für den betrachtenden Menschen wichtigen ('wesentlichen') phänomenologischen Bestimmungen. Die mit Bezug auf die Gesellschaft aktuellen kausalen und finalen Bezüge dieser

---

38) Horkheimer, Zum Problem der Wahrheit, l.c., S. 328.

39) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes, Einleitung, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 2, S. 73.

40) Horkheimer, ibid., S. 334.

Gegenstände müssen einen entsprechenden Niederschlag in ihren Begriffen finden, um dem Menschen ein wahres Bewußtsein von der Wirklichkeit vermitteln zu können.[41] Doch der Anpassung der Begriffe an die sich wandelnde Realität stehen vielfältige Hindernisse im Wege. Zum einen sind die bereits etablierten Begriffe nicht eindeutig. Je nach den persönlichen Erfahrungen, - die Begriffe werden zum erheblichen Teil sprachlich vermittelt erfahren - , wird die Deutung der im gesellschaftlichen Umgang üblichen Begriffe, individuell unterschiedlich ausfallen. Schon die 'bestehenden' Begriffe können auch dem Kritiker in ihrem historisch - gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang nur verkürzt und verzerrt bewußt sein und bewußt werden. Sein persönliches (Sprach-) Erleben schränkt die Möglichkeit hermeneutischen Verstehens von vornherein ein.[42]

Zum anderen ist die Erarbeitung wahrer Begriffe nur auf dem Boden des überkommenen Begriffsmaterials möglich. Um verständlich zu bleiben, muß sich das Denken an Begriffe klammern, deren Bedeutungsinhalt weitgehend anerkannt, womöglich definitorisch ist.

---

41) "Jede geschichtliche Veränderung, in der eine neue Gestalt menschlichen Zusammenlebens sich verwirklichte, könnte auch die Begriffe von Gesellschaft, Freiheit, Recht usf. nicht unberührt lassen. Der Zusammenhang aller Kategorien bis in die abstraktesten hinein würde davon betroffen." Horkheimer, Zum Problem der Wahrheit, l.c., S. 332.

42) "Das hermeneutische Verstehen kann nicht vorurteilslos in die Sprache eindringen, sondern ist unvermeidlich vom Kontext, in dem das verstehende Subjekt seine Deutungsschemata zunächst erworben hat, voreingenommen." Habermas, Jürgen: Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: Hermeneutik und Dialektik I, hrsg. von Rüdiger Bubner u.a., Tübingen 1970, S. 73 ff, S. 75.

Erst im veränderten Zusammenhang gewinnen daher diese Begriffe ihren anderen Charakter.[43] Nichts verleitet also mehr zur Unwahrheit als die isolierte Betrachtung 'vereinzelter' Begriffe. Diese Isolierung wird jedoch gerade durch die von Sprache betriebene Abstraktion befördert. "Anstatt den Gegenstand zur Erfahrung zu bringen, exponiert ihn das gereinigte Wort als Fall eines abstrakten Moments, und alles andere, durch den Zwang zu unbarmherziger Deutlichkeit vom Ausdruck abgeschnitten, den es nicht mehr gibt, verkümmert damit auch in der Realität."[44] Die Realität ihrerseits bestätigt die Tendenz, vorfindliche Begriffe zwecks eindeutiger Bedeutung zu verkürzen, weil ein Außerachtlassen umfassender Sinnzusammenhänge das rationale, funktionale Reagieren auf 'Signale' im Alltag begünstigt; und gerade dieses reaktive Verhalten entspricht den aktuellen Erfordernissen der Realität: "Das Wachstum der Bevölkerung, die Technik selber zwingen die Menschen, innerhalb und außerhalb der Arbeitsstätte, in der Fabrik und im Verkehr, auf Zeichen zu achten, in gewisser Weise selbst zum Apparat zu werden, der auf Signale reagiert."[45] Die isolierten Begriffe erlauben ein unkompliziertes Reagieren auf die Vielzahl der täglich wahrzunehmenden Eindrücke. Nur so können Wertungen und Weisungen ohne zeitraubenden Disput vorgenommen werden. Somit wird auch die Sprache - als Voraussetzung zur Bewußtwerdung der Wirklichkeit im begrifflichen Denken - zur Bedingung

---

43) Cf. Horkheimer, Zum Problem der Wahrheit, l.c., S. 356.

44) Horkheimer, Max und Adorno, Theodor Wiesengrund: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main 1969, S. 173.

45) Horkheimer, Über das Vorurteil, l.c., S. 92.

der allgegenwärtigen Unwahrheit. Die eigentlichen, kausalen und finalen Bezüge gehen über den Wechselprozeß von materieller Wirklichkeit und sprachlicher Begrifflichkeit für das Bewußtsein verloren. Sowohl die Gegenstände der Wirklichkeit als auch die Begriffe der Sprache erfahren eine Hypostasierung im Sinne einer Bestätigung und damit Fortschreibung einer als rational und funktional erfahrenen Bedeutung. Die durch diese Bestätigung und Fortschreibung ausgelöste Beschränkung auf das ehemals im geschichtlichen Prozeß Angemessene befördert seinerseits die Entfremdung des Menschen von der in der Folge sich verselbständigenden weiteren Entwicklung der Wirklichkeit. Um zu wahren, der aktuellen Wirklichkeit gemäßen Begriffen zu gelangen, müßte das Individuum sein beschränktes, entfremdetes Verständnis aufheben können.

Erst durch Aufhebung des erfahrungsbedingten Individualverständnisses könnte auch eine intersubjektive Übereinstimmung über die gesellschaftlich angemessenen Interessen, Bedürfnisse und Notwendigkeiten erzielt werden. Die Erfahrungen, welche das Individualverständnis prägen, erwachsen allerdings in repressiven Herrschaftsverhältnissen,- etwa unter dem Einfluß autoritärer Bildungsinstitutionen. Aus dem in der Wirklichkeit gebildeten Verständnis kann darum Wahrheit alleine nicht werden, auch nicht durch eine unbestimmte Negation der Wirklichkeit. So folgert Habermas: "Die Idee der Wahrheit, ... , läßt sich nämlich allein am Vorbild der idealisierten, in herrschaftsfreier Kommunikation erzielten Übereinstimmung bilden. Insofern ist die Wahrheit von Aussagen an die Intention eines wahren Lebens gebunden. Nicht mehr als dieses in alltäglicher Rede Implizierte,

aber auch nicht weniger nimmt Kritik ausdrücklich in Anspruch."[46] Die "Intention eines wahren Lebens" ist jedoch aus kritisch - theoretischer Sicht nicht zugänglich; Vorstellungen solcher Intention können nur 'unwirklicher Utopie' entstammen, denn für die Vorstellungen real möglichen Denkens gilt, "daß die rekonstruierende Kraft der Dialektik nur solche Beziehungen aufschließen kann, die sich erst aus der Unterdrückung zwangloser Kommunikation ergeben: nämlich die Gewaltverhältnisse systematisch verzerrter Kommunikation, unter denen die Individuen einander nicht als die erkennen, wozu ein objektiver Zusammenhang sie macht."[47] Auch die Negation der Gewaltverhältnisse verlangt nach einer positiven Bestimmung, um Aussagen über die andere, die 'wahre' Wirklichkeit treffen zu können. Damit Wahrheit werden kann, soll sie schon sein; aber zum Sein fehlt ihr die Möglichkeit, - denn was ist, ist gerade ihr Gegenteil. Dieses Paradoxon vermag die kritische Theorie nicht zu lösen, weil sie dem Gefängnis der Unwahrheit - gefesselt an die materialistische Dialektik - nicht entfliehen kann.

---

46) Habermas, Jürgen: Theodor W. Adorno wäre am 11. September 66 Jahre alt geworden, in: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis, hrsg. von Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1971, S. 26 ff, S. 35.

47) Ibid., S. 33.

## V Das Verhältnis von Urteil und Vorurteil

Ist die Wahrheit einmal ihres absoluten Charakters - wie in der kritischen Theorie geschehen - beraubt worden, so können auch Tatbestände, auf welche die Frage nach ihrer Wahrheit oder Unwahrheit angewandt werden kann, die sogenannten Urteile[48], nur noch einen relativen (oder Vorurteils-) Charakter für sich beanspruchen. Es deutete sich bereits bei der Analyse der Begriffsentwicklung an, daß die Reduktion der Wirklichkeit auf verkürzte Bezüge notwendig ist. Werden nun Begriffe zueinander in Beziehung gesetzt, Urteile gefällt, so potenziert sich der Komplexionsgrad geradezu, denn eine umfassende Analyse des Verhältnisses würde bedingen, daß alle Aspekte des einen mit allen Aspekten des anderen in Beziehung treten. 'Ideologie' ist darum falsches Bewußtsein, weil dieses Bewußtsein produziert wird von einem Denken, das entweder die Vielfältigkeit der materiellen Bezüge oder die Widersprüchlichkeit der zugrundeliegenden Verknüpfungen ignoriert. Und zu beidem wird der Mensch heute - aus kritisch - theoretischer Sicht - ständig getrieben:

Dadurch, daß das Individuum von Kindesbeinen an zur Anerkennung bereits gefällter Urteile gezwungen ist, ist sein Wille zur Kritik, zum eigenen Urteil in weiten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens unterentwickelt. "Die Verhaltensweisen der Individuen in den Situationen des Alltags haben auf Grund von bruchstückhaftem Wissen sich eingeschliffen, sind Reaktionen

---

48) Cf. Cornelius, Hans: Transcendentale Systematik. Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie, München 1916, S. 164.

aus Vorurteilen."[49] Das Individuum prüft nicht, ob die angenommenen Urteile noch zeitgemäß sind, - ob die gesetzten Zwecke, die vertretenen Interessen noch den aktuellen Bedürfnissen oder Möglichkeiten entsprechen. Es nimmt die hinzukommenden staatlich, kirchlich oder sonstwie verfügten Urteile genauso selbstverständlich hin wie die bereits herrschenden. Vor allem die massive Verbreitung von Urteilen durch Meinungsmonopole im untrennbar verbundenen Bildungs- und Unterhaltungsbereich machen es dem 'unfreien Individuum' unmöglich, über seine Erkenntnismittel bewußt zu verfügen. Gerade die kritische Theorie hat - etwa durch den Aufweis der Formen und Funktionen der Massenkultur[50] - auf die zunehmende Indoktrination der Erkenntnismittel hingewiesen. Die materielle beziehungsweise intellektuelle Situation des heutigen Menschen umschreibt Horkheimer darum wie folgt: "Ergriffen wird der gesellschaftlich auf rasches Reagieren, Wendigkeit und Anpassung geformte Mensch der Industriegesellschaft durch die Übermacht der je unmittelbaren Interessenstruktur zusammen mit der kompakten Masse konvergierender Meinungsinstrumente."[51]

Die relative Wahrheit oder Unwahrheit der Urteile, das heißt ihr Einklang mit der historisch-gesellschaftli-

---

49) Horkheimer, Über das Vorurteil. l.c., S. 87.

50) Siehe dazu etwa Löwenthal, Leo: Literatur und Gesellschaft. Das Buch in der Massenkultur, Neuwied am Rhein und Berlin 1964.

51) Horkheimer, Max: Soziologie und Philosophie, in: Soziologie und moderne Gesellschaft. Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages, Stuttgart 1959, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 5 ff, S. 14 f.

chen Situation, bedarf der Überprüfung an der Wirklichkeit. Entsprechend einer gewandelten Wirklichkeit sind die abstrakten Begriffe den konkreten Bezügen anzupassen. Nur insofern dieser Anpassungsprozeß vollzogen wird, können die aus den Begriffen abgeleiteten Urteile wahr sein.[52] Da die Begriffe die Wirklichkeit jedoch stets nur verkürzt abbilden und folglich die abgeleiteten Urteile stets vereinfacht sind, müssen sie zugleich auch immer unwahr sein. Sowohl die sie bedingende Abstraktion als auch ihre mögliche Invarianz binden die Wahrheit an die Unwahrheit. Die Struktur der Wahrheit erlaubt ihr nur die Möglichkeit zur Relativität. 'Absolute' Wahrheit bleibt daher im dialektischen Denken nichteinmal den Definitionen, weil auch deren Zweckmäßigkeit der Möglichkeit zum Wandel unterliegt.

Die kritische Theorie erhebt darum für ihre Urteile einen relativen Wahrheitsanspruch: "Soweit die in Wahrnehmung und Schlüssen, methodischer Forschung und historischen Ereignissen, alltäglicher Arbeit und politischem Kampf gewonnenen Erfahrungen den verfügbaren Erkenntnismitteln standhalten, sind sie Wahrheit."[53] Doch nichteinmal diese 'vorsichtige' Formel stellt wirklich eine Lösung des Wahrheitsproblems dar, denn stets bestimmt sich Wahrheit aus ihrer relativen Nähe zur Wirklichkeit. Und wenn nun die in der Erfahrung

---

52) Aus diesem Grund kommt Horkheimer zu dem Ergebnis: "Wenn die Wahrheit das Ziel ist, dem das Denken, wie einst Kant es meinte, in unendlichem Prozeß sich nähern soll, hat sie im verhärteten Urteil ihr schwerstes Hindernis." Horkheimer, Über das Vorurteil, l.c., S. 93.

53) Horkheimer, Zum Problem der Wahrheit, l.c., S. 337.

gewonnenen Urteile als einzigen Maßstab die "verfügbaren Erkenntnismittel" haben, kann ihr Wirklichkeitsgehalt - auch nicht im historischen Prozeß - vom Vorurteilhaften geschieden werden:

Der historische Prozeß wird - aus kritisch-theoretischer Sicht - weitgehend durch ökonomische Kräfte vorangetrieben. Und die Subordination des Individuellen und Gesellschaftlichen unter die sich verselbständigenden ökonomischen Interessen führt dazu, daß "Forschung", "Arbeit" und "Kampf" Erfahrungen vermitteln, die die Diskrepanz zwischen der Erkenntnis von Wahrheit und der Wirklichkeit nicht aufzuheben vermögen. Denn: "Die ökonomischen Vorgänge wirken durch die sozialen Verhältnisse auf die gesamte geistige Welt und damit auf die Verfassung der menschlichen Natur."[54] Das heißt in concreto, - die 'Rationalisierung' der menschlichen Tätigkeit durch eine Spezialisierung und Funktionalisierung hat die Individuen in eine totale Gesellschaft integriert. Selbst Kritik hat in ihr noch eine affirmative Funktion, - dadurch, daß sie der demokratischen Gesellschaft den Beweis für ihre Offenheit ( - sprich: Freiheit - ) liefert. Doch die relative Freiheit oder Unfreiheit, aus eigenem Wollen zu denken und zu handeln, ist bedingt durch die relative Möglichkeit oder Unmöglichkeit, sich der eigenen oder fremden Bedürfnisse und Zwecke bewußt zu werden. Die ontologische Frage nach dem Wesen von Freiheit ist ein erkenntnistheoretisches Problem; sie ist gleichbedeutend mit der

---

54) Horkheimer, Max: Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang IV, Paris 1935, S. 1 ff, S. 15.

Frage, inwieweit Wahrheit oder Unwahrheit im Urteil über die Wirklichkeit begriffen werden kann. Freiheit zur Selbstverwirklichung meint Wahrheit im Selbstbewußtsein.

## VI Das Verhältnis von Tradition und Novation[55]

Die kritische Theorie bemüht sich, die herrschenden Tendenzen der materiellen und geistigen Entwicklung aufzuzeigen. Doch darin kann sie in ihrer "Sorge um die Möglichkeiten des Menschen, um Freiheit, Glück und Recht des Individuums"[56] nicht ihre alleinige Aufgabe sehen. Sie muß gleichermaßen die Voraussetzungen für einen Wandel der herrschenden Tendenzen erörtern. Die Richtung des Wandels, der Fortschritt oder Rückschritt inbezug auf ein übergreifendes, kritisches Bewußtsein muß beeinflußt werden. Das setzt die Antizipation des Zukünftigen voraus, - ein Bewußtsein vom Noch - Nicht - Wirklichen. Zur Beurteilung des Zukünftigen benötigt die kritische Theorie Maßstäbe, Zielpunkte; "aber anders als die ['bürgerliche'] Philosophie gewinnt sie ihre Zielsetzungen immer nur aus den vorhandenen Tendenzen des gesellschaftlichen Prozesses."[57] Sie kann - wenn überhaupt - nur die für die aktuelle Entfremdung des Individuums inbezug auf "Freiheit, Glück und Recht" verantwortlichen Faktoren bestimmen, - nicht die zukünftigen. Ihr Weg in die Zukunft ist unbestimmt und zeigt seine jeweilige Fragwürdigkeit erst im nachhinein. Die selbstgestellte Aufgabe überfordert die Erkenntnismöglichkeiten der kritischen Theorie. In diesem Dilemma flüchtet Marcuse sich in das Konstitut

---

55) Tradition soll meinen: Vergegenständlichung schon gewesener Tatbestände im historischen Prozeß. Novation soll meinen: Vergegenständlichung noch nicht gewesener Tatbestände im historischen Prozeß.

56) Marcuse, Philosophie und kritische Theorie, l.c., S. 637.

57) Ibid.

der "Phantasie" als der einzigen Möglichkeit, dasjenige dennoch zu antizipieren, was "durch kein begriffliches Denken überbrückt werden kann."[58] Welcher Rettungsanker auch immer ausgeworfen wird, - Phantasie, Kreativität, Spontaneität o.a. - , der Anker hängt an einem Schiff. Unvoreingenommener Wandel, das heißt eine creatio ex nihiło, widerspricht der materialistischen 'Hypothese' dialektischen Geworden - Seins. Der Erkenntniswandel in der Wissenschaft, der Wertewandel in der Politik, der Wandel von Anschauungen im täglichen Leben, all das vollzieht sich vor dem Hintergrund vielfältiger Verknüpfungen. Naturereignisse gründen in natürlichen Abhängigkeiten, - gesellschaftliche Ereignisse in gesellschaftlichen Abhängigkeiten. Im erstgenannten Feld beginnt der Mensch erst in Teilbereichen durch massive Eingriffe zum dominierenden Moment zu werden; im zweitgenannten Feld war er definitionsgemäß schon immer die treibende Kraft. Es ist dies ein Unterschied gradueller Art; tatsächlich finden Rück- beziehungsweise Wechselwirkungen zwischen beiden Feldern statt[59], so daß wir, weil unser Thema ein spezifisch menschliches ist, nur auf jene Ereignisse bezugnehmen, die weitgehend 'menschlichem' Einfluß unterworfen sind.

Basis für irgendwie gearteten Wandel ist stets die Vergangenheit, - Ziel ist stets die Zukunft. Der Übergang liegt nur scheinbar zwischen beiden. Wirklich ist er in beiden, weil die Gegenwart ihrerseits Ver-

---

58) Marcuse, Philosophie und kritische Theorie, l.c., S. 644.

59) Cf. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, l.c., S. 256 f.

gangenheit und Zukunft im historischen Prozeß ist. Darum verschleiert ein Bestehen auf dem Zeitpunkt 'heute' dessen Unwesentlichkeit, denn das Wesentliche an den Ereignissen ist ihre Abfolge, - nicht ihre zeitliche Determiniertheit, sondern ihr prozessuales Werden. Im Zeitpunkt ist das Sein nicht an sich. Der Zeitpunkt ist eine abstrakte Negation, vergleichbar dem Nichts. Konkret wird das Sein erst in der Zeit; das Sein hat die Zeit an sich.

Die Entwicklungsmöglichkeiten der Gegenwart sind Noch-Nicht-Realisationen der Vergangenheit, Negationen des Überkommenen. Somit trägt die Vergangenheit die Anlagen der Zukunft als noch-nicht-negierte Aktualitäten (Möglichkeiten) mit sich. Die Vergangenheit hat sogar unter gewissen, historisch-gesellschaftlichen Bedingungen schon als Überkommenes wieder Zukunft. Die Renaissance hat ausdrücklich - als Negation der zwischenzeitlich konkretisierten Negation - in der noch ferneren Vergangenheit ihre Zukunft begriffen und deren Werte unter Anpassung an die aktuelle Situation zur neuen Wirklichkeit gemacht. Doch die Anpassung durch 'Renovieren' des Tradierten ist zwiespältig. Leicht kehrt sich die Renovierung um in eine Restaurierung; denn Novation zielt nicht immer auf das, was Tradition an Noch-Nicht-Realisiertem, an 'Utopie', beinhaltet, - sie zielt stattdessen oftmals auf die scheinbare Anpassung des Schon-Realisierten an die zwischenzeitlich gewandelten Möglichkeiten: Erstreckt sich die Anpassung nur auf eine geänderte Betonung der gültigen Akzente, so droht die Affirmation von überholt Tradiertem, obschon jene Verschiebung der Akzente den Betroffenen wie ihre Negation erscheinen mag. Darum verleitet das Erleben des stetigen Wechsel-

spiels von Tradition und Novation leicht zur Überschätzung ihres Fortschrittscharakters: " ... der Wagen der Weltgeschichte führt nur das Weiterdrängende aus der Vergangenheit mit sich. Nur das zum aktiven und zukünftigen Gebrauch taugliche Gepäck, nicht das museale, nur das mit einer noch versiegelten Order."[60] Vielmehr führt "der Wagen der Weltgeschichte" zugleich das Zurückdrängende mit sich, und es gilt, das nur zum passiven und affirmativen Gebrauch Taugliche, das Museale, jeweils erst vom noch Versiegelten zu scheiden. So setzt eine aktuelle Kraft zur wirklichen Novation etwa in den tradierten Kunstwerken eine Negation ihrer früheren, überholten Gehalte voraus: "Nach dem Lebendigen der Werke ist in ihrem Inneren zu suchen; nach Schichten, die in früheren Phasen verdeckt waren und erst sich manifestieren, wenn andere absterben und abfallen."[61]

Aufgrund des latent vorhandenen Umschlags von Überkommenem, - der Begriffe, Normen und Konventionen etc. - , ist der Wandel, die Novation 'sachhaft' möglich[62]; der reale Vollzug findet in der Geschichte inform der sich ändernden materiellen Grundlagen - etwa in der Weise der Produktion oder Reproduktion - und ihrer Ausprägungen im Bewußtsein statt. Im geschichtlichen Prozeß begegnen sich das 'So - Sein' und das 'Anders -

---

60) Bloch, Das Materialismusproblem, l.c., S. 412.

61) Adorno, Theodor Wiesengrund: Über Tradition, in: Inselalmanach auf das Jahr 1966, wiederabgedruckt in: Ohne Leitbild. Parva Aesthetica, 5. Aufl., Frankfurt am Main 1973, S. 29 ff, S. 37.

62) 'Sachhaft' möglich verstanden als "gegenständlich-strukturelles So - Verhalten"; Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 265.

Sein'; sie bilden zwar jeweils eine Einheit, da das eine nicht ohne das andere gedacht werden kann, - aber sie widerstreiten sich, da die Realisation des einen die Oppression des anderen bedeutet. Über das jeweilige Ergebnis dieses geschichtlichen Kampfes und dessen materielle Eigenart schreibt Horkheimer: "Das Ergebnis lässt sich jedoch rein theoretisch nicht vorwegnehmen, denn es wird durch keine festumrissene Einheit, etwa den "Geschichtsverlauf", dessen Prinzipien einheitlich und ein für allemal festzulegen wären, sondern die unter sich selbst und mit der Natur sich auseinandersetzenden Menschen bestimmt, die in neue Verhältnisse und Strukturen eintreten und sich dabei verändern."[63] Das Ganze der Geschichte ist in sich widersprüchlich ( - so etwa auch der Entwicklungsprozeß von der 'Basis' und dem 'Überbau' des klassischen Marxismus - ). Dieses Ganze fordert für sich die dialektische Fortentwicklung, weil ihre Teile im dialektischen Werden geboren wurden. Da die Teile ihrerseits widersprüchlich sind, muß auch die Tendenz widersprüchlich sein. Das heißt für jede historisch - gesellschaftliche Phase, daß die zeitweilig dominierende Tendenz ihren Antipoden in sich trägt, - zunächst vielleicht versteckt, später zumindest - im Stadium des Umschlags - offen. Die so freiwerdenden Kräfte schöpfen aus den Tendenzen und Latenzen synthetische Komplexe, Kompromisse, Möglichkeiten.

Wird die Synthese unterdrückt, weil die sich widerstreitenden Kräfte zum Teil unterdrückt werden, so verleugnet die Wirklichkeit ihre wahre Struktur. Die

---

63) Horkheimer, Zum Problem der Wahrheit, l.c., S. 356 f.

Probleme erfahren keine Bewältigung; es kommt zur gesellschaftlichen Neurose. "Selbst äußerste Unterdrückung zwänge das Unversöhnte vielleicht zwar zum Schweigen, tilgte aber nicht dauernd die darin aufgespeicherte Spannung."[64] Wird die immanente Spannung zu groß, dann kommt es zur gewaltsamen Entladung. Die Negation festgefahrener Strukturen läßt sich nicht aufhalten, da der Dialektik die Umwälzung inhärent ist. Damit steht fest, daß die Möglichkeit der Novation notwendig ist, weil die Dialektik notwendig ist. Zugleich kann die Novation nur aus der Tradition entspringen. "Denn möglich ist zwar alles, wozu die Bedingungen zureichend partiell vorliegen, jedoch eben deshalb ist alles noch faktisch unmöglich, wozu die Bedingungen überhaupt noch nicht vorliegen."[65]

Die 'Aufklärung' wurde von Kant mit dem Etikett 'Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit' versehen. Ein Mündig - Werden bedingt Freiheit, - die Freiheit zur selbstbewußten Verwirklichung der eigenen Möglichkeiten. Wenn die herrschende Freiheit die selbstbewußte Verwirklichung der eigenen Möglichkeiten beinhalten soll, muß das Bewußtsein der Einzelnen sowie das Bewußtsein der Allgemeinheit sich auf die dialektische Struktur und den materiellen Grund der Möglichkeiten richten. Beides kann nur in der Tradition erfahren und in der Novation verwirklicht werden. Das Bewußtsein von Freiheit hängt somit an der Rezeption der Tradition und an der Antizipation der Novation. Das Werden solchen Bewußtseins war und ist

---

64) Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, l.c., S. 240.

65) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 236.

Aufgabe einer jeden Aufklärung. Nur wie die kritische Theorie diese Aufklärung gewährleisten will, ist nachwievor ungeklärt.

Zweite Einführung

Aus kritisch - theoretischer Sicht kann das Wesen alles Seienden nur so weit bestimmt werden, wie es als Seiendes erkannt werden kann. Die ontologische Analyse der Phänomene enthüllt darum niemals 'Sein an sich', sondern stets 'Sein für den jeweiligen Betrachter'. Auch die Analyse des Phänomens Kunst beziehungsweise dessen, was sich dafür hält, bleibt Erkenntnistheorie. Die kritisch - theoretische Ästhetik wird im folgenden vorgeführt als eine Anwendung der 'abstrakten' Erkenntnisse von den materiellen Bedingtheiten und ihren dialektischen Beziehungen auf das Feld des Kunsthaften. Um den resultierenden, relativen Freiheitsspielraum für die Bewußtwerdung der Individuen einzugrenzen, bietet sich die Kunst als Untersuchungsobjekt geradezu an, denn: "Ein Künstler wird natürlich von seinen Vorgängern beeinflußt, und er wiederum beeinflußt seine Nachfolger. Er beeinflußt aber auch die Maßstäbe seines Publikums und wird durch dessen Maßstäbe beeinflußt."[66] Zugleich müssen sich sowohl die Möglichkeiten zu einem bewußten Eingreifen in den dialektischen Prozeß als auch der Zwang zu einer unbewußten Anpassung an den Prozeß eben in seinen Werken niederschlagen. Freiheit und Unfreiheit bewußten Denken und Handelns lassen sich folglich exemplarisch in der Auseinandersetzung mit der Kunst erforschen. Aber die Anwendung der kritisch - theoretischen Analyse auf das Phänomen der Kunst ist nicht bloß eine exemplarische Stilübung; vielmehr ist sie der erneute, kritisch - theoretische Einstieg in die Ontologie überhaupt. Kunst gilt als

---

66) Löwenthal, Literatur und Gesellschaft, l.c., S. 28.

Medium: sie vermittelt dem Bewußtsein, was als Bewußtsein ist. Darum wird Ästhetik zur philosophischen Pflichtübung. Unerklärt bildet das Kunsthafte statt eines Bewußtseins Unbewußtes. Hieraus erwächst die Aufgabe der Ästhetik: "Das in der Kunst vermittelte, das wodurch die Gebilde ein Anderes sind als ihr bloßes Diesda, muß von der Reflexion ein zweites Mal vermittelt werden: durchs Medium des Begriffs."[67] Auch Ästhetik bleibt aus diesem Grund in der kritischen Theorie vor allem Begriffsbestimmung.

Und der Maßstab für jene Begriffsbestimmung ist wiederum das kritisch-theoretische Wahrheitsverständnis. Eine solcherart bestimmte, wahre Kunst beinhaltet zugleich einen Auftrag für die Kunstschaffenden, denn die zugrundeliegenden Begriffe sollen den mit Kunst Befaßten die Möglichkeit zur bewußten Konkretion wahrer Werke vermitteln. In einer idealistischen Philosophie wäre dieser Anspruch unproblematisch, weil der Künstler aus seiner 'autonomen' Subjektivität die Leitlinien seines Schaffens als freie, weil subjektive, deduzieren und applizieren könnte. Doch in einer materialistischen Theorie, wie sie die 'kritische' vertritt, ist der Künstler nicht im absoluten Sinn autonom: "Denn das Subjekt ist in sich objektiv vermittelt; kraft künstlerischer Gestaltung tritt sein eigener - latenter - objektiver Gehalt hervor."[68] Dennoch besteht die kritische Theorie darauf, daß der Künstler an der Gestaltung der Wirklichkeit mit Blick auf ein selbstbewußtes Individuum mitarbeiten kann, - daß der Künstler darauf

---

67) Adorno, Theodor Wiesengrund: Ästhetische Theorie, Frankfurt am Main 1970, S. 531.

68) Ibid., S. 528.

hinwirken kann, die herrschende Entfremdung abzubauen. Da der Künstler diesem Auftrag nicht aus sich heraus nachkommen kann, - ihm wird ja die bewußtseinsmäßige Freiheit, sich über sein Gewordensein hinwegzusetzen, abgesprochen -, können die Mittel zur Zielerreichung nur noch in anerkannt abhängigen Kunstwerken zu suchen sein. So gründet Bloch die "docta spes" in dem "Vorschein", der gerade in jenen utopischen Werken aufleuchtet, die in Reaktion auf die jeweilige historische Situation entstehen; und so fordert Adorno zur Ermöglichung einer "Synthese" im dialektischen Bewußtwerdungsprozeß die "Negation" der konkreten Situation der Unfreiheit als abstrakter Antwort der Kunst auf diese. Die Frage, inwieweit die Kunst solch eine 'abhängigkeitsimmanente Transzendenz' tatsächlich erlaubt, wird den 'kritisch-praktischen' Hintergrund für die folgende Auseinandersetzung mit der kritisch-theoretischen Ästhetik bilden.

## Teil 2 : Die kritisch - theoretische Ästhetik

"Innerhalb dieser Kreise thut sich nun auch die Thätigkeit in der Kunst, das Interesse für die Schönheit und die geistige Befriedigung in deren Gebilden hervor. Da fragt es sich nun nach der innern Nothwendigkeit solch eines Bedürfnisses im Zusammenhange der übrigen Lebens- und Weltgebiete. Zunächst finden wir diese Sphären nur überhaupt als vorhandene vor. Der wissenschaftlichen Forderung nach handelt es sich aber um die Einsicht in ihren wesentlichen innern Zusammenhang und ihre wechselseitige Nothwendigkeit."[69]

---

69) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Ästhetik, Erster Band, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 12, S. 140.

## I Die Beziehung von Wahrheit und Wirklichkeit in der Kunst

"Alle ästhetischen Fragen terminieren in solchen des Wahrheitsgehalts der Kunstwerke: ist das, was ein Werk in seiner spezifischen Gestalt objektiv an Geist in sich trägt, wahr?"[70] Um diese Frage beantworten zu können, muß zunächst grundsätzlich geklärt werden, in welchem Sinn Kunstwerke überhaupt wahr sein können:

Kunst entsteht aus Bewußtsein, - dem historisch - gesellschaftlich vermittelten und durch die individuellen Erfahrungen des Künstlers gewordenen Bewußtsein. Und dieses ist, wie die kritische Erkenntnis - Theorie lehrt, weitgehend 'ideologisiert'. Kunst - als Ausdruck eines aktuellen Bewußtseinsstandes - kann ihre Wahrheit in der kritisch - theoretischen Ästhetik nicht in ideologiefreier Darstellung der bereits entfremdeten Wirklichkeit finden, da dem Künstler die individuelle Freiheit zur bewußten Transzendierung des Erfahrenen abgesprochen werden muß. Vielmehr hat Kunst die Wahrheit an sich, wenn sie die Wirklichkeit in ihrem Sosein, das heißt als Ausdruck des herrschenden, falschen Bewußtseins, darstellt. "Die Trennung zwischen einem an sich Wahren und dem bloß adäquaten Ausdruck falschen Bewußtseins ist nicht zu halten, denn bis heute existiert das richtige Bewußtsein nicht, und in keinem, das jene Trennung gleichwie aus der Vogelperspektive gestattete."[71] Der Künstler bleibt stets, - auch wenn sein Bewußtsein 'kritisch - theoretisch' geprägt ist -, den humanen, sozialen und ideologischen Gegebenheiten verhaftet.

---

70) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 498.
71) Ibid., S. 196.

'Große', 'wahre' Werke sind demzufolge dadurch gekennzeichnet, daß es dem verantwortlichen Künstler gelungen ist, die Gegebenheiten des Menschen seiner Zeit in ihren globalen Sinnstrukturen auszudrücken, auch wenn diese als solche dem Künstler selber nicht bewußt waren.[72] Ein Werk ist daher um so vollkommener, desto stimmiger es durch seine Kohärenz mit der Wirklichkeit, - desto abhängiger es in sich und außer sich ist. Vermittelt der Künstler, um seinen subjektiven Vorstellungen von aktuellen Tendenzen und Latenzen Ausdruck zu verleihen, ein überzeichnetes oder verzerrtes Bild der Wirklichkeit, so haftet dem Werk ein Mißverhältnis von objektivem Hintergrund und subjektivem Gehalt an. Die zweckbestimmte Konstruktion einer vermeintlichen Wirklichkeit in der Kunst ist daher mit dem kritisch - theoretischen Wahrheitsverständnis nicht vereinbar. "Je weniger aber die Werke etwas verkünden müssen, was sie nicht ganz sich glauben können, um so stimmiger werden sie auch selber; desto weniger brauchen sie ein Surplus dessen, was sie sagen über das, was sie sind."[73] Wohlgemerkt, über die konkrete Form kritischer Kohärenz von Werk und Wirklichkeit ist so weit nichts ausgesagt: Die Wirklichkeit kann theoretisch sowohl durch eine sogenannte 'realistische' Abbildung als auch etwa eine 'utopische' Vision ausgedrückt werden.

Dem Wandel der Wirklichkeit hat die Kunst darum nachzugeben, wenngleich sie ihm als Medium der Bildung

---

72) Unter dieser Perspektive erscheinen etwa die Werke von Jean Racine und Blaise Pascal; siehe dazu Goldmann, Lucien: Le dieu caché, Paris 1955.

73) Adorno, Theodor Wiesengrund: Engagement, in: Noten zur Literatur III, Frankfurt am Main 1965, S. 109 ff, S. 123.

zugleich auch vorangeht. Die Kunst ist Ausdruck und Antrieb des historisch-gesellschaftlichen Prozesses und hat im jeweils prägenden und geprägten Bewußtsein ihre wahre oder unwahre Funktion. Wenn ihr Bestand an Bildern und Symbolen nicht mehr der Wirklichkeit entspricht, oder eben diese Bilder und Symbole durch eine gezielte Vermarktung zum Klischee geworden sind und so ihre Kraft eingebüßt haben, gilt es, einen Vorrat an neuen, unverbrauchten Bildern und Symbolen zu schaffen.

Nocheinmal: Kunst entsteht aus Bewußtsein, wahrem oder falschem, - Kunst schöpft Bewußtsein, wahres oder falsches. Maßstab für die Wahrheit ist die historisch-gesellschaftliche Wirklichkeit. Kritische Kunst hat darum - in Anerkennung der wechselseitigen Abhängigkeit - die Bewußtwerdung jener Wirklichkeit zum Ziel. In einer Zeit, in der die Illusion zur unkritisch konsumierten Droge geworden ist, hat ein Ziel der Kunst die Desillusionierung zu sein. Das heißt, dem Kitsch müßte zumindest begegnet werden, indem seiner harmonischen Scheinwelt die Brutalität des Alltags entgegengestellt wird; dem Schund müßte zumindest begegnet werden, indem man seine Härte und Grausamkeit als feigen Konformismus entlarvt und dem Ekel oder der Lächerlichkeit preisgibt.[74] Gerade solcher Bewußtwerdung arbeiten aktuelle Tendenzen und Latenzen aus kritisch-theoretischer Sicht entgegen:

Der Mensch ist in der modernen Zeit ein Opfer jener Automation geworden, die ihm einmal 'Freiheit' bescheren sollte. Er funktioniert nur noch als ein Rädchen in der mächtigen Maschinerie. Die selbständige Leistung,

---

74) Cf. Fischer, Ernst: Kunst und Koexistenz, Hamburg 1966, S. 188 f.

Kreativität stehen im Widerspruch zum weisungsgebundenen Knopfdruck. Das hat den Menschen passiv werden lassen, ihn zu einer rein rezeptiven Haltung - auch gegenüber der Kunst - gebracht. Eine Kunst, die den Betrachter aus dieser Konsumhaltung nicht herausreißt, beläßt ihn in seiner Unfreiheit, seinem Nicht-Bewußtsein. Wahre Kunst kann darum nicht ihre Aufgabe in der Versöhnung des Menschen mit dieser Welt, so wie sie ist, sehen, da die Versöhnung nur ein Verdecken, Überspielen der tatsächlichen Unterdrückung humaner Kräfte beinhalten würde. Vielmehr muß Kunst die unversöhnte Wirklichkeit aufdecken - mit dem Ziel, die Betrachter aus ihrer Lethargie aufzuschrecken und zur aktiven Gestaltung der materiellen und geistigen Wirklichkeit im gesellschaftlichen Prozeß zu affizieren. Kritisch-theoretische Ästhetik will die positivistische Haltung einer reinen Kunstanalyse überschreiten, um stattdessen eine gezielt aufklärende, das heißt: politische Funktion in der Praxis wahrzunehmen. Die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit darf sich also, bei Kunstschaffenden und Kunstbetrachtenden gleichermaßen, heute nicht in beschaulicher Zurkenntnisnahme - ohne intendierten Sprung nach vorne - erschöpfen. "Die überschauende und kontemplative Haltung, welche der Ästhetik von Wissenschaft zugemutet wird, ist indessen unvereinbar geworden mit fortgeschrittener Kunst, die zuweilen ... kontemplative Haltungen kaum mehr duldet."[75]

Wahrheit als gewollter Grund dynamischen Fortschreitens verbietet sich selbst das Verharren auf alleiniger Erkenntnis vom Sosein der Welt. Darum auch verwerfen viele Kritiker eine Kunst, die scheinbar kommentarlos

---

75) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 495.

und sinnlos Gegenstände des täglichen Lebens nackt zurschaustellt.[76] Doch ein Zur - Schau - Stellen kann schon ein In - Frage - Stellen bedeuten (oder zumindest andeuten), denn gerade das Alltägliche, das Selbstverständliche, muß in all seinen zweifelhaften Konsequenzen vorgeführt werden, um als Fragwürdiges bewußtwerden zu können. In einer Epoche, in der die Natur zunehmend in Schutt und Asche verkommt, ist Aufgabe der Kunst, eben diese Wirklichkeit zur bewußten Erscheinung kommen zu lassen. Die Themata der Kunst sind folglich heute die Enthumanisierung, Entnaturalisierung und deren gesellschaftliche Verflechtung. In Ausübung dieser kritischen Funktion soll Kunst die Aufhebung der bestehenden Entfremdung des Menschen gegenüber seiner Welt und sich selbst ermöglichen.

Kritische Kunst wirkt bewußtseinsbildend. Darin liegt ihr Auftrag - und ihre Schwäche, denn wie soll der durch das allgemeine (Nicht-)Bewußtsein geprägte Geist des Künstlers dasjenige erfassen, was wahrhaft wirklich ist. Durch die Gesellschaft gebildet unterliegt auch der Künstler verkürzten und gerichteten Urteilen.[77] Darum bedarf auch er der Kritik, - der Selbstkritik und der Kritik durch andere. Die Wahrheit seiner Werke ist relativ; folglich muß sie allererst von der Ästhetik relativiert werden, um dem Fortschritt im Bewußt-

---

76) "Pop - Art sagt nichts darüber aus, was es heißt, im gegenwärtigen Zustand der Zivilisation zu leben - sie ist lediglich ein Teil der Erscheinung dieser Zivilisation. Ihr sozialer Effekt ist nur, mit einer Welt von Gebrauchsartikeln, Banalitäten und Vulgaritäten zu versöhnen, - ein Effekt also, der von dem der Reklamekunst nicht zu unterscheiden ist." Fischer, Kunst und Koexistenz, l.c., S. 91.

77) Cf. oben, S. 38 ff.

sein dienen zu können. Dieser Aufgabe kann sie nur unter der Voraussetzung eines Kunst-Pluralismus gerechtwerden, denn tendenziöse Kunst wirkt ideologisierend, wenn sie keine Gegenspieler hat. (Darin liegt auch die Gefahr jeder Art von Kunst-Zensur begründet.) Da die Wirklichkeit in sich zerstritten, antagonistisch ist, muß ihr Abbild - die Kunst - zerstritten, antagonistisch sein. "Wahr ist Kunst, soweit das aus ihr Redende und sie selber zwiespältig, unversöhnt ist, aber diese Wahrheit wird ihr zuteil, wenn sie das Gespaltene synthesiert und dadurch erst in seiner Unversöhnlichkeit bestimmt."[78]

---

78) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 251.

## II Wesen und Unwesen des Schönen in der Kunst

Im Licht der kritischen Theorie diente die Schöpfung und Betrachtung von Kunstwerken stets der Verfolgung historisch-gesellschaftlicher Intentionen und Interessen: Die Anfänge künstlerischer Aktivitäten liegen noch offen auf der Ebene kultischer Zwecke.[79] Ursprung der Kunst war somit nicht der Hang nach einem 'Schönen an sich', sondern die Achtung vor den 'Mächten der Natur'. Nach und nach löste sich die Kunst von ihrem eindeutigen Auftrag. Sie diente immer unterschiedlicheren Gruppeninteressen und begann ein institutionelles Eigenleben - bis hin zur eigenen Wissenschaft, zum eigenen Industriezweig. Diese 'Verselbständigung' gewährleistete die Anpassung der Kunst an die sich institutionell auflösende Gesellschaft, sicherte ihre Apologetik der unterschiedlichen Auftraggeber. Die 'pluralistische' Gesellschaft löste den inneren Zusammenhang der Kunst und gab sie so den diversen Lebensbereichen preis. Die Kunst wurde zum notwendigen Anhängsel, - am Arbeitsplatz, in der Natur und am heimischen Herd. Die optische und akustische Gestaltung der Umwelt verschonte auch nicht die intimsten zwischenmenschlichen Beziehungen. Vorwiegend unter

---

79) "Wir können unsere Freude an einer Blume oder an der Atmosphäre eines Raumes nicht einem sogenannten ästhetischen Instinkt eigenen Wesens zuschreiben: der ist eine bloße Ausrede der ratlosen Philosophen. Die ästhetische Empfänglichkeit des Menschen hat ihre Vorgeschichte in der Idolatrie: der Glaube an die Güte oder Heiligkeit eines Dings geht geschichtlich der Freude an seiner Schönheit voraus." Horkheimer, Max: Zum Begriff der Vernunft, in: Frankfurter Universitätsreden, Heft 7 1952, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 193 ff, S. 201.

dem Etikett der Schönheit werden heute kunstvolle Konstrukte geschaffen, die ihrerseits dann die verschönten Objekte ganz oder teilweise verdecken, ja sogar verdrängen.

Solcherart trägt das Streben der Kunst nach dem Schönen zur Entfremdung des Individuums gegenüber der Wirklichkeit bei. Auf die Überwindung dieser Entfremdung arbeitet die kritisch - theoretische Ästhetik hin; ihr Ziel ist, daß sich das Individuum ein Bewußtsein von der Wirklichkeit anhand deren sinnlich wahrnehmbaren Bildern verschafft. Das Schöne erhält seinen wahren Begriff somit erst im Fürsich des Individuums und nicht schon in einem vermeintlich selbstzweckhaften Ansich. Die konkrete Bestimmung des Schönen wandelt sich folglich mit der Gesellschaft im historischen Prozeß. Die ästhetische Kategorie des Schönen kann daher nicht aus außergesellschaftlichem Sein abgeleitet werden; Schönheit hat sich zunächst nicht am 'natürlich' Gegebenen, sondern am 'künstlich' Geschaffenen zu orientieren. Hegels Präferenz für das 'Kunstschöne' gegenüber dem 'Naturschönen' anerkennt Bloch darum wie folgt: "Kunst gehört zum Fürsichsein, auf die Anspielungen des Schönen innerhalb des naturhaften Außersichseins wirft sie nur von oben herab einen Blick."[80] Der Kunst als gesellschaftlichem Phänomen ist die Natur nur und gerade insoweit Maßstab des Schönen, als sie den aktuellen Bedürfnissen und Interessen der Allgemeinheit entspricht. Unter diesem Aspekt wird das Naturhafte überdies erst zum Naturschönen. Der Anblick eines im Winde wehenden

---

80) Bloch, Ernst: Subjekt - Objekt. Erläuterungen zu Hegel, in: Gesamtausgabe, Bd. 8, Frankfurt am Main 1962, S. 278.

Kornfeldes etwa erweckt bei einem Landwirt andere ästhetische Erfahrungen als bei einem Fahrer der städtischen Untergrundbahn. Adorno zieht daraus den Schluß: "Das vorgeblich geschichtslos Naturschöne hat seinen geschichtlichen Kern; das legitimiert es ebenso, wie es seinen Begriff relativiert."[81]

Der Reiz des Schönen liegt heute in seinem Andersartigen. So verblüffen ausdruckslose, wie zufällig aus Würfeln, Kegeln, Zylindern usf. zusammengesetzte Plastiken vor dem Hintergrund monotoner Zweckbauten. Die Nutzlosigkeit moderner Kunst gereicht ihr zur Schönheit, weil ihr Andersartiges zugleich die Antithese zum allgegenwärtigen, erdrückenden Rationalitätsprinzip ist: "Der Nutzen nämlich, den die Menschen in der antagonistischen Gesellschaft vom Kunstwerk sich versprechen, ist weithin selber eben das Dasein des Nutzlosen, das doch durch die völlige Subsumtion unter den Nutzen abgeschafft wird."[82]

In der Redewendung: "Das ist vor Häßlichkeit schön!" steckt die Erfahrung, daß der Reiz des Schönen in einem Außerordentlichen stecken mag, auch wenn das Außerordentliche eher abstößt als anzieht. Vor allem in der Mode wird der Maßstab des "Hauptsache anders!" zum Schönheitsideal. Das Andersartige als Negation der Wirklichkeit ist für das Individuum heute gleichbedeutend etwa mit: Ruhe als einem Korrelat zur täglichen Hektik, Harmonie als einem Korrelat zu beruflichen und sonstigen Querelen, Natur als einem Korrelat zur leblosen Betonatmosphäre moderner Städte. Die Gesellschaft

---

81) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 102.

82) Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 167.

fordert also bestimmte Kunstkriterien als divergierende Antwort auf die ihren Mitgliedern zugemuteten Lebensbedingungen. "In his esthetic behaviour, man so to speak divested himself of his functions as a member of society and reacted as the isolated individual he had become." [83] Jene Isolation unterstützte durch die vom Individuum betriebene Privatisierung der Kunst, – das letzte humane Reservat, die Privatsphäre, muß heute die Kälte draußen kompensieren –, den Untergang ihrer ehemals auch kommunikativen Funktion.

Kritisch-theoretisch betrachtet weist die schöne Kunst in der derzeitigen Gesellschaft folgende Funktionen auf: Sie vertritt das subjektive Interesse des Einzelnen durch ihre Fähigkeit, ihm die Befriedigung zu verschaffen, die er auf andere Weise nicht erfahren kann. Zugleich vertritt die schöne Kunst das objektive Interesse der Allgemeinheit an einer 'Versöhnung' ihrer Mitglieder mit den gesellschaftlichen Tendenzen. Die negative Reaktion auf die Brutalität der Welt wird in sich verselbständigenden, schönen Kunstwerken sublimiert. Landschaftsmotive und Portraits, religiöse und historische Sujets weichen den nur noch harmonischen, ausgeglichenen Kompositionen, – so wie die Ansammlung bunter Blumentöpfe vor dem Wohnzimmerfenster einen Ersatz für die außerhalb der vier Wände verlorengegangene Natur darstellt. Das Schöne wird in der modernen Kunst hypostasiert, so daß der Zusammenhang zwischen dem Schönen und der Welt, die jenes Bedürfnis überhaupt erweckte, abreißt. Adornos Hoffnung in dieser 'tragischen' Situation ist der dialektische Umschlag; er traut gerade der

---

83) Horkheimer, Max: Art and Mass Culture, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. IX, New York 1941, pp. 290, p. 290.

virtuellen Verselbständigung von Kunst eine bewußtseinsbefreiende Wirkung bei den mit solcher Kunst konfrontierten Betrachtern zu: "Der Scheincharakter der Kunstwerke, die Illusion ihres Ansichseins weist darauf zurück, daß sie in der Totalität ihres subjektiven Vermitteltseins an dem universalen Verblendungszusammenhang von Verdinglichung teilhaben; ... "[84] Indem die Kunst sich durch ihre Illusion von Freiheit und Schönheit von der Realität absetzt, soll sie die zur späteren Aufhebung erforderliche Antithese im dialektischen Prozeß des Bewußtwerdens hervorrufen. Doch wie im folgenden zu zeigen sein wird, läßt sich diese Konzeption als allgemeines Prinzip nicht in Einklang bringen mit der notwendigen Ambivalenz eines kritisch-theoretischen Begriffs von Schönheit.

Die Schönheit moderner Kunst ist ihre Wahrheit[85] und Unwahrheit; sie gewährt dem Betrachter die Freiheit und zugleich die Unfreiheit zur Bewußtwerdung. Diese kritisch-theoretische Konsequenz ergibt sich auch in der Analyse der Rückwirkungen des Schönen auf das individuelle Bewußtsein:

Einerseits beinhaltet das Streben des Kunstschaffenden so wie des Kunstbetrachtenden nach harmonischer Vollkommenheit o.ä. eine Kraft, die seinen Geist permanent in Bewegung, Veränderung hält. Jene Sehnsucht nach dem Unerreichten treibt den Menschen dazu, stets etwas neues zu versuchen, - jeweils in der Hoffnung, dem

---

84 ) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 252.

85 ) "Allein durch den Fetischismus, die Verblendung des Kunstwerks gegenüber der Realität, deren Stück es selber ist, transzendiert das Werk den Bann des Realitätsprinzips als ein Geistiges." Ibid., S. 506.

gesetzten Ziel näher zu kommen. Wohlgemerkt, - dieses Streben entspringt keinem Selbstzweck und darf auch niemals zu einem solchen werden. Der kritischen Theorie geht es nicht um Schöngeistiges um seiner selbst willen, sondern um den Ausgleich zwischen Mensch und Welt, Bewußtsein und Wirklichkeit, die Überwindung bestehender Disharmonien, Antagonien. Die Zurschaustellung einer befriedeten Kunst vertieft für den kritischen Betrachter den Widerspruch zwischen dem konkreten Sosein und dem abstrakten Anderssein und verdeutlicht die herrschende, inhumane Situation. "Und überall dort, wo Kunst sich nicht zur Illusion verspielt, ist Schönheit, gar Erhabenheit dasjenige, was eine Ahnung künftiger Freiheit vermittelt."[86] Andererseits treibt gerade der krasse Gegensatz zwischen dem Anderen in der Kunst und dem So in der Welt das Individuum dazu, die Auseinandersetzung mit dem Unversöhnten zu meiden, um sich stattdessen in die Vorstellung des Versöhnten zu vertiefen.[87] Dem Schönen haftet darum immer der Makel von Illusion an. Die reine, problemlose Hingebung des Kunst-Genießenden an das Schöne vermittelt ihm das Gefühl, mit sich und der Welt eins zu sein. Darum begegnen viele Kritiker der Musik zum Beispiel mit Skepsis, weil gerade dort die Harmonie bis zum Exzeß zelebriert wird. "Die Musik macht mich Alles, meine ganze wirkliche Lage vergessen, sie versetzt mich in eine andere, nicht meine eigene Lage. Unter dem Einfluß der Musik erwachsen unbegreifliche Gefühle.

---

86 ) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 250.

87 ) "Die Schönheit, so lautet hier das Verdikt, verführt zur Oberfläche, vergafft sich in die wesenlose Außenseite und lenkt so vom Wesen der Dinge ab." Ibid., S. 244.

Ich glaube, das Unverständliche verstehen, das Unmögliche vollbringen zu können."[88] Das Schöne hat dadurch Suggestivcharakter, daß es das Unversöhnte im Menschen durch den Trost schöner Klänge oder Visionen überdeckt.

Daß beiden Wirkungen tatsächlich eine bewußtseinsprägende Bedeutung zukommt, findet, kritisch - theoretisch, in der antagonistischen Struktur der Gesellschaft seine Begründung, denn dort sind die Tendenz zur affirmativen Illusion und die Tendenz zur distanzierten Sehnsucht gleichermaßen angelegt.

Ein analoges Urteil, - analog zu dem über die Wirkung der schönen Kunst -, träfe eine Kunst, die das Unschöne zum Blickpunkt ihrer Aussage erhebt. Obwohl Adorno sich zu solch einer Kunsttendenz explizit nicht geäußert hat, soll das Phänomen 'Unschöne Kunst' anhand eines Exkurses über die Pop - Art der 'Schönen Kunst' kurz gegenübergestellt werden:

> Als Reaktion auf die Verlogenheit der (schönen) Kunst entstand die Pop - Art. Sie brachte Dinge des täglichen Lebens - gewöhnliche Einrichtungsgegenstände, Aborte und Haushaltsmüll - ins Museum. Sollte die Kunst ehemals den Betrachter in ein Meer von Form und Farbe eintauchen, so wird der Betrachter nun jäh in plastifizierte Fäkalien gestoßen. Aus einem Hort der Zerstreuung und geistigen Erbauung taucht er auf in eine Welt abstoßender Vulgaritäten.
>
> In beiden Funktionen war und ist Kunst ein Politikum, ob sie nun vom Alltäglichen ablenkt oder auf das Ordinäre zusteuert. Im ersten Fall verdrängt die Kunst das

---

88) Tolstoi, Lev Nikolaevich: Die Kreutzer - Sonate, (Kap. XXIII), 5. Aufl., Berlin 1890, S. 100.

Bewußtsein über die tatsächliche Entfremdung gegenüber einer zunehmend unwirtlichen Umwelt und vertauscht dieses Bewußtsein gegen die Einbildung, sich in einem Reservat unverdorbener Schönheit zu befinden: Verchlortes Wasser sprudelt in raffinierten Springbrunnen, - wo Bäume nicht lebensfähig sind, werden monumentale Plastiken gepflanzt. Im kritisch - theoretischen Urteil ist diese Kunst nur scheinbar auf das wahrhaft Schöne ausgerichtet, denn: "Aus dem Reich der Schönheit geht der Mensch in den Bereich der Unterhaltung über, der seinerseits mit den Erfordernissen der Gesellschaft in Einklang gebracht ist und das Recht auf persönliche Erfüllung verwehrt."[89]

Die Pop - Art dagegen läßt die Wirklichkeit nicht hinter Aquarell - Tönen verschwinden, - sie zeichnet deren harte Konturen in Gipsabdrücken und Fotokollagen. Und der durch die allgemeine Bewußtlosigkeit geprägte Massenmensch, der im Alltag - wie selbstverständlich - über seine inhumane Umwelt hinwegsieht, findet sich nun gerade dort mit dieser Welt konfrontiert, wo er schöngeistige Erbauung ( - sprich: Unterhaltung - ) erhofft, im Bereich der Kunst. Kunst wehrt sich mit dem Gegenteil dessen, was einst ihre Entmenschlichung bedingte. Doch auch das Unschöne erfüllt nicht den kritisch - theoretischen Anspruch auf allgemeine Bewußtwerdung der Wirklichkeit: Dadurch, daß das Gewöhnliche zum Kunsthaften avanciert, wächst zugleich sein Ansehen. Da nichts wirklich neues an die Stelle des unbestimmt Widersprochenen in der Kunst tritt, nimmt das Gewöhnliche nun erst recht

---

89) Löwenthal, Literatur und Gesellschaft, l.c., S. 43.

den Rang eines Selbstverständlichen ein.[90] Der Betrachter ist mit dem 'Künstlerisch - Unkünstlerischen' alleingelassen.

In der kritisch - theoretischen Ästhetik sind das Schöne und das Unschöne ambivalent, denn beide wirken in der antagonistischen Gesellschaft als Affirmation und als Negation, je nach dem eingebrachten Bewußtsein der Betrachter. So ist die Vorstellung des Schönen nötig, um die aktuelle Situation als eine inhumane erkennen zu können, - wie die Vorstellung des Schönen andererseits sinnlos ist, weil seine Funktion in der apologetischen Gesellschaft die weitere Entfremdung des unkritisch gewordenen Menschen gegenüber seiner Welt sein muß. Das, was dem Individuum die Freiheit zum Bewußtwerden vermitteln soll, ist zugleich die Bedingung weiterer Unfreiheit. Die Forderung, die kritische Theorie an wahre Kunst heranträgt, kann über die Kategorie des Schönen nur äquivok 'erfüllt' werden.

---

90) Cf. Fußnote 76 auf Seite 58.

## III Die Notwendigkeit in Kunstform und Kunstinhalt

Ästhetik hat zur Aufgabe, das Phänomen 'Kunst' zu deuten, seine Funktionen und Tendenzen bewußtwerden zu lassen. Ausgangspunkt solcher Betrachtung ist stets der als Kunstwerk sich ausgebende Gegenstand, - das musikalische, darstellende, literarische oder sonstige Produkt 'künstlerischer' Tätigkeit. Damit eröffnen sich zwei grundsätzliche Interpretationswege: zum einen die Interpretation des Kunstprodukts von innen, aus sich heraus, - die Betrachtung der Form des Werks sowie des vom Werk ablösbaren Inhalts - , und zum anderen die Interpretation von außen, - abstrahierend vom Objekt, bezugnehmend auf die Gesellschaft, in der es entstand, seinen ökonomischen, politischen, kulturellen Hintergrund. Beide Analysen bemüht sich die kritische Theorie integrierend aufzuheben, denn beide Elemente, das strukturell kunsthafte und das klimatisch bedingende, sind für den 'einen' Kunstprozeß und dessen Produkte verantwortlich. "Verfehlt wird das Kunstwerk von der Betrachtung, die darauf sich beschränkt. Seine innere Zusammensetzung bedarf, wie sehr auch vermittelt, dessen, was nicht seinerseits Kunst ist."[91]

Im Kleinsten der Kunstanalyse schimmert folglich jeweils das (historisch - gesellschaftliche) Ganze durch. Somit wird verständlich, daß die Kategorien kritisch - theoretischer Ästhetik niemals nur Abstraktionen vordergründig geschiedener Elemente ( - zum Beispiel : 'Form' und 'Inhalt' - ) der Kunstwerke sein können. Die Form eines Kunstwerks wird darum in ihrer konkreten Vermitteltheit und durch ihre fortwährende Vermittlung

---

91) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 518.

von Inhalten zur ästhetischen Kategorie; analog gilt für eben den Inhalt das reziproke Verhältnis: "Das Geformte aber, der Inhalt, sind keine der Form äußerlichen Gegenstände sondern die mimetischen Impulse, welche es zu jener Bilderwelt zieht, die Form ist."[92]

Das herrschende Bewußtsein erlaubt und erfordert ihm gemäße Formen der Sprache und des Bildes im Alltag und so auch in der Kunst. Zudem richtet sich der Auftrag des Künstlers an sein Publikum; um verstanden zu werden, muß er dessen Sprache und dessen Bilder beherrschen. Wenn er seine Formen in Inhalte kleidet, die dem Publikum (noch) unverständlich, fremd sind, liegt dies darin begründet, daß der breiten Masse (– und dem Künstler vielleicht auch selber –) der gesellschaftliche Hintergrund, vor dem diese Formen allererst geprägt werden konnten, noch nicht bewußt geworden sind. Etwa die Graphik als eine formale Reaktion der Kunst auf die in der Wirtschaft sich durchsetzende Massenproduktion ist sicherlich vielen unverständlich geblieben. Dieses Unverständnis ist verantwortlich dafür, daß die 'Kunst', etwa die Graphik, im Verlauf unter die Räder der Konsumgüterindustrie geriet und somit ihre Eigenständigkeit, Originalität gegen die Konformität, Abhängigkeit eintauschte. Will sich der Künstler eine kritische Position erhalten, so darf er sich weder in die Gefolgschaft eines einseitigen Interessenverbandes begeben, noch darf er sich andererseits in die Isolation eines elitären Musentempels zurückziehen. Er hat sich an sein Publikum mit einem Kunstinhalt zu wenden, der dessen materiellen und intellektuellen Abhängigkeiten entspricht, und er hat

---

92) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 213.

diese Inhalte in Formen zu kleiden, die dem Publikum ermöglichen, sich ihrer bewußtzuwerden.[93] Der kritische Künstler erkennt die aktuellen Notwendigkeiten an, - aber: er zeigt sie auch auf. Dabei geht er, das Subjekt, aus von seinen gesellschaftlichen, das heißt seinen wirtschaftlichen, politischen, kulturellen Bedingtheiten, - abstrahiert zu seinem Objekt, dem Kunstwerk, indem er die herrschenden Zwänge abbildet und dadurch die Transzendierung der unversöhnten Wirklichkeit fordert, das heißt, indem er die Ausgangssituation negiert; er kehrt somit im Prozeß des Bewußtwerdens zum Subjekt, dem Menschen, als Freiheitsziel zurück. Dieses kritisch - theoretische Postulat eines dialektischen Wechselspiels gesellschaftlicher Formen und Inhalte mit den künstlerischen kollidiert jedoch durch sein inhäriertes Werden von Freiheit im Bewußtsein mit der eben diesem Wechselspiel eigentümlichen Zwangsläufigkeit:

Die sich in der 'modernen' Welt vollziehende Automatisierung, Funktionalisierung der Arbeit, der Freizeit, - der menschlichen Beziehungen schlechthin schlug sich in der Kunst durch streng konstruierte Linien, exakte Figuren, in einer mathematisierten Kunst nieder. Die Form begann zu dominieren; dem Inhalt verblieben harmonisierende Farbelemente, bestechende Lichteffekte, - abermals nur formale Ausdrucksmittel. Doch gerade diese Formalisierung vermittelte einen neuen Inhalt. Die sterilen, inhumanen Beziehungen der modernen Industriegesellschaft schlugen sich in einer entmenschlichten Kunst nieder. Die Mittel wurden zu Zwecken,

---

93) "Von dem abstrakt verfügbaren Material ist nur äußerst wenig konkret, also ohne mit dem Stand des Geistes zu kollidieren, verwendbar." Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 223.

so wie die menschlichen Beziehungen nicht mehr Mittel zur Bedürfnisbefriedigung, sondern ihrerseits nur noch Zwecke - zur Perfektionierung des Systems - wurden. Dem kritisch-theoretisch orientierten Ästheten vermittelt die Formalisierung weiter Bereiche der Kunst einen bestimmten, durch die aktuelle Wirklichkeit bedingten, im Kunstwerk vordergründig gerade verdrängten Inhalt. Folglich wendet Adorno sich gegen jene 'Kritik', die eine 'inhaltslose' Kunst ohne Betrachtung der außerhalb des Werkes selbst liegenden Bestimmungsgründe verwirft: "Die Kampagne gegen den Formalismus ignoriert, daß die Form, die dem Inhalt widerfährt, selber sedimentierter Inhalt ist."[94]

Die jeweils realisierte Kunstform ist eine Resultante der aktuellen Allgemeinheit und als solche abhängig vom historischen Prozeß. So konstatiert Adorno inbezug auf die Zeitform in der Musik: "Wie ... die Zeitform jeglicher Musik, ihre innere Historizität, historisch variiert, so ist diese innere Historizität stets zugleich auch Reflexion der realen, auswendigen."[95] Und so konnte und mußte die zunehmende Entnaturalisierung, Enthumanisierung der Welt in der industriellen Neuzeit ihren Niederschlag finden in einer zunehmenden Deformation des Menschen in der Kunst.[96] Polemisch ließe sich 'verallgemeinern', eine Werk habe um so mehr Kunst an sich, desto konsequenter seine Form aus dem

---

94) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 217.

95) Adorno, Theodor Wiesengrund: Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik, in: Filosofia dell'Arte, Roma e Milano 1953 (Archivio di filosofia), S. 5 ff, S. 14.

96) Cf. Fischer, Ernst: Von der Notwendigkeit der Kunst, Hamburg 1967, S. 100 ff.

Inhalt und sein Inhalt aus der Form und beides aus der aktuellen Wirklichkeit abgeleitet wird.

Wie die kritische Theorie lehrt, reagiert Kunst auf gesellschaftliche Vorgänge, - wenn sie die Realität abbildet, wenn sie ihr Nicht - Mehr oder ihr Noch - Nicht zurschaustellt. Dieser Reaktion haftet stets auch eine bewußtseinsprägende Tendenz an. "Selbst Kunstwerke, die als Abbilder der Realität auftreten, sind es nur peripher; sie werden zur zweiten Realität, indem sie auf die erste reagieren; subjektiv Reflexion, gleichgültig ob die Künstler reflektiert haben oder nicht."[97] Auch als Exhibitionismus des Andersseins haftet Kunst diese Tendenz an, - schon alleine dadurch, daß sie überhaupt zum Anderssein auffordert. Folglich hat kritische Kunst sich in dem Selbstverständnis ihrer Tendenz zu entäußern; kritische Kunst hat durch ihre Formen und Inhalte jene Mechanismen bewußtwerden zu lassen, denen Kunst unbewußt schon seit je unterliegt.

Die gesellschaftliche Wirklichkeit bedingt - in kritischer Theorie - durch ihre Notwendigkeiten den allgemeinen Bewußtseinsstand; und da dieser allgemeine Bewußtseinsstand auch dem Gehalt der jeweiligen Kunst zugrundeliegt, sind zugleich die zur Zeit möglichen Ausdrucksformen in der Kunst vorgegeben. Unter diesen möglichen Formen bestimmt der konkrete Kunstzweck die jeweils adäquate Kunstform. Die Entfremdung der Individuen kann etwa durch eine getreue (realistische) Schilderung der inhumanen Wirklichkeit oder etwa durch eine Form sprachlicher beziehungsweise bildlicher

---

97) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 425.

Verfremdung[98] dargestellt werden. Im Literarischen finden somit eine deformierte Sprache oder widersinnige Dialoge als Symbole - etwa für Kommunikationsstörungen - eine wahre, weil die Wirklichkeit durch ihre Unwirklichkeit kennzeichnende, Funktion. Doch der Widerspruch genügt dem kritisch - theoretischen Anspruch noch nicht. Die tragische Situation muß als aufhebbar, weil gesellschaftlich bedingt, dargestellt werden.

Aus der kritisch - theoretischen Perspektive besteht die Aufgabe des Künstlers heute in der Vergegenständlichung der inhumanen Welt des Menschen.[99] Diese Objektivierung erhält ihre ästhetische Bedeutung aber erst durch den beim Perzipierenden ausgelösten Prozeß des Erkennens. Ihren künstlerischen Gehalt weisen die Kunst - Objekte also anhand der mehr oder minder gelungenen Art der Vermittlung ihrer Themata aus. Diese Vermittlung wird durch die eindringliche Stimmigkeit von Werkform und Werkinhalt geleistet.[100] Um so größer die äußere Unterdrückung innerer Entfaltung ist, desto drastischer wird

---

98) Zur Verfremdung als Form kritischer Kunst cf. Bloch, Ernst: Entfremdung, Verfremdung, in: Literarische Ausätze, in: Gesamtausgabe, Bd. 9, Frankfurt am Main 1965, S. 277 ff.

99) "The despair is also revealed outside the field of pure art, in so - called entertainment and the world of "cultural goods", but this can only be inferred from without, through the means of psychological or sociological theory. The work of art is the only adequate objectification of the individual's deserted state and despair." Horkheimer, Art and Mass Culture, l.c., S. 295.

100) "Die Bahn der Vermittlung ist im Gefüge der Kunstwerke, in ihrer Technik, konstruierbar. Deren Erkenntnis geleitet zur Objektivität der Sache selbst, die gleichsam durch die Stimmigkeit der Konfiguration verbürgt wird." Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 424.

folglich auch die Form der Darstellung der für das Individuum resultierenden Hoffnungslosigkeit sein müssen: Die realistische Darstellung einerseits folgt einer Zuspitzung der realen Situation auf dem Fuß, - eine verfremdende Darstellung andererseits würde als gezielte Entzweiung (von Mensch und Welt) die wachsenden Antagonien umso krasser abbilden. Die auf die eine oder andere Weise dargestellte Hoffnungslosigkeit hat allerdings den oben angeführten, kritischen Kunstzweck nur dann für sich, wenn sich beim Perzipierenden nicht als Reaktion Resignation breitmacht. Die Hoffnungslosigkeit müßte gerade durch die extreme Abbildung ihr Gegenteil, die Hoffnung, involvieren. Aber wie schon in der kritischen Erkenntnis - Theorie, so gilt es auch in der kritisch - theoretischen Ästhetik, abstrakte Intentionalität auf ihre konkrete Realisierbarkeit hin zu beleuchten. Insbesondere stellt sich die Frage, ob die 'Bewußtseinsfreiheit' von Kunstschaffenden und Kunstbetrachtenden aus der Perspektive der kritischen Theorie noch irgendeine Art von Hoffnung rechtfertigen kann.

## IV Die Bedingung von Kitsch und Kunst

An dieser Stelle erscheint eine kritisch-theoretische Analyse der aktuellen Kunsttendenzen dringend geboten, bevor dann die konkreten Möglichkeiten kritischer Kunst, zu einem Fortschreiten des allgemeinen Bewußtseins beizutragen, diskutiert werden sollen:

Mit der Auflösung des Feudalsystems und dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft bekam ein größerer Teil der Bevölkerung die Möglichkeit, am geistigen Leben aktiv teilzunehmen. Sich öffnende Bildungseinrichtungen, zunehmende Freizeit und wachsende Subsistenzmittel schufen die Voraussetzungen dafür, Kunst nicht nur für eine zahlenmäßig geringe Oberschicht, sondern Kunst für Massen zu produzieren. Es dauerte nicht lange, und die neuen Möglichkeiten wurden konsequent 'verwertet': Eine Kulturindustrie schoß aus dem Boden und schuf die der gewandelten Kommunikationsfunktion gemäße Technologie, - die unbegrenzt reproduzierbare Fließbandkunst und die alle erreichenden Massenmedien.

Die für die Massenkultur Verantwortlichen berufen sich oftmals darauf, eine wesentliche Funktion in der modernen Gesellschaft zu erfüllen, - nämlich eine Unterhaltungsfunktion. Doch auch Unterhaltung entspringt keinem Selbstzweck; vielmehr unterliegt sie einer Vielzahl von Interessen und Bedürfnissen.[101] Die Analyse jener Massenphänomene ist für die kritisch-theoretische

---

101) "What today is called popular entertainment is actually demands evoked, manipulated and by implication deterioriated by the cultural industries. It has little to do with art, least of all where it pretends to be such." Horkheimer, Art and Mass Culture, l.c., p. 302.

Ästhetik unverzichtbar, denn gerade sie kann die Tendenzen und Latenzen der entindividualisierten Gesellschaft aufdecken. "Indem wir die Organisation, den Inhalt und die sprachlichen Symbole der Massenmedien untersuchen, erfahren wir einiges über die typischen Verhaltensweisen, die gängigen Glaubensvorstellungen, Vorurteile und Sehnsüchte einer großen Zahl von Menschen."[102]

Ihre Bedeutung für das allgemeine Bewußtsein erhält die Unterhaltungskunst durch ihre systemstabilisierende Wirkung. "The so-called entertainments, which have taken over the heritage of art, are today nothing but popular tonics, like swimming or football."[103] Nicht die kritische Darstellung ist ihr Zweck, sondern die Ablenkung von der grauen Realität. Folglich avancierte die Illusion zum Inhalt jener 'Kunst', - nicht als ein Kontrast zur Wirklichkeit, sondern als die (scheinbare) Wirklichkeit selbst. Die Verlassenheit und Verzweiflung des Einzelnen werden verdrängt durch vorgeformte Glücksmuster, in die der Einzelne sich träumend hineinverstrickt. So wird die Sehnsucht nach dem Anderssein durch die Unterdrückung jedweden 'Selbst's befriedigt. Im Individuum zerfällt in der Folge der Wille zur Vorstellung einer Negation und damit das Drängen eigener Phantasie. Mit dem Untergang der Phantasie stellt sich für die wahre Kunst die folgende, der aktuellen historisch-gesellschaftlichen Situation angemessene Zielsetzung: Sie hat nicht einen illusionären Gegenpol zur Härte des Alltags aufzubauen, - das besorgt heute der Kitsch auf seine besondere Weise -, sondern sie muß

---

102) Löwenthal, Literatur und Gesellschaft, l.c., S. 12.
103) Horkheimer, Art and Mass Culture, l.c., p. 303.

"hinter der scheinbaren Freiheit die wirkliche Welt aufdecken"[104]. Das heißt, - wahr kann heute nur mehr eine Kunst sein, welche die Wirklichkeit radikal kritisch darstellt. "Was aber mit der Realität mitspielt und sich dazu herbeilässt, ihrem Sosein auch noch die Rechtfertigung des Sinns zu verleihen, taugt nur noch dazu, von ihr abzulenken, und ist nichts besseres als Ideologie im strengen Sinn, gesellschaftlicher Schein, falsches Bewusstsein."[105]

Der Kitsch präsentiert seine Bilder und Symbole nicht, um eine kritische Vorstellung von der Wirklichkeit zu vermitteln, sondern vielmehr, um eine Gefühlswirkung zu erzielen. Das Bewußtsein des Konsumenten steht von vornherein im Hintergrund, - wenn nicht gar im Wege.[106] Die beabsichtigte Stimmung drängt den Betrachter zu unbewußter Hingebung und Anerkennung. Der unterschwellige Gehalt wird so zur manipulativen Kraft. Moderne Machthaber schaffen sich Bauten und Wunderwerke, wie schon Könige und Kaiser vor ihnen; auf Repräsentation abgestellt glorifizieren sie ihre repressive Emanation. Auch im literarischen Kitsch verschwindet der wirkliche Gehalt hinter einer Form, deren Inhalt die Stimmung ist; typisch für seine Texte ist eine Häufung des Gefälligen,

---

104) Fischer, Kunst und Koexistenz, l.c., S. 185.

105) Adorno, Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik, l.c., S. 26.

106) "Der Zuschauer soll keiner eigenen Gedanken bedürfen: das Produkt zeichnet jede Reaktion vor: nicht durch seinen sachlichen Zusammenhang - dieser zerfällt, soweit er Denken beansprucht - sondern durch Signale. Jede logische Verbindung, die geistigen Atem voraussetzt, wird peinlich vermieden." Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 145.

sprachlich und handlungsmäßig. Metaphysischer Ausdruck und sinniger Vergleich bilden den formalen Rahmen. Die kumulierten Effekte werden ohne Murren, ja sogar mit Verehrung konsumiert. Ihre Beliebtheit wird gestützt von der Vorstellung, daß derartige Bilder zu einem 'gehobenen' Text gehören und einen geradezu originären Kunstcharakter besitzen.[107] Der Massenmensch ist durch tradierte Vorurteile für eine kritische Ästhetik vorzeitig verbildet.

Der Kitsch wendet sich an ein Publikum ohne kritisches Kunstverständnis, das der Tröstung durch die Produkte der intakten Phantasie und des funktionierenden Märchens bedarf.[108] Die Konsumenten wollen sich durch die Hingebung an jene Reize in eine konfliktlose Welt versetzen, - die Notwendigkeiten des antagonistischen Alltags vergessen. Die im Werk vielfach angestrebte Identifikation des Betrachters mit einem Helden schafft die psychologische Basis dafür. Der Tagtraum kann zum Dauerzustand werden, - die Trivialliteratur, die Schlager und Spielfilme zum Mengenverbrauchsgut. Es wird dem Betrachter eine soziale und moralische Illusion vorgespielt, denn das Geschehen hat vor allem 'schön' zu sein, - das heißt harmonisch, unkompliziert. Zugleich verhelfen die Werke des Kitsch dem Betrachter zur intellektuellen Selbstbestätigung: Die Apperzeption der 'Symbole' wird als Ästhetik gedeutet, die durch sie vordergründig vermittelten Inhalte als künstlerische Aussage interpretiert.[109]

---

107) Cf. Killy, Walther: Deutscher Kitsch, 8. Aufl., Göttingen 1978, S. 9 ff, besonders S. 18.

108) Cf. ibid., S. 31.

109) "Gegenwärtig gedeiht weniger der kritische Intellektuelle als der, welcher die Mittel des Intellekts,

Auch die Reste kritischer Kunst werden von der alles verzehrenden Kulturindustrie in deren Angebotspalette aufgenommen und damit zugleich ihrer originären Funktion beraubt. So kommentiert Marcuse die Umfunktionierung der "schwarzen Musik" in den USA mit den Worten: "Was zuvor Teil des Lebens war, wird nun zum Konzert, zum Festival, zur Schallplattenaufnahme. ... Und in dem Maße, wie diese Musik ihren radikalen Impetus verliert, tendiert sie zur "Vermassung": die Zuhörer sind Massen, die zu einem Spektakel, einer Veranstaltung strömen."[110]

Das abgedroschene, aber nichtsdestoweniger treffende, Schlagwort von der 'Traumfabrik Film' drückt exakt die Zielvorstellung jener Massenkunst aus. Das tägliche Einerlei treibt die Individuen zur Flucht ins Ungewohnte. Die Unzulänglichkeit der Lebensbedingungen vieler Individuen drückt sich aus in ihrem Bedürfnis nach reizvollem Erleben. Dieses Bedürfnis bestärkt sie in der oktroyierten Flucht aus der Monotonie und Hoffnungslosigkeit der aktuellen Wirklichkeit und erfährt durch das Kitschprodukt eine gewinnbringende und problemlose Kompensation.

Auch die Werbung hat sich die neue 'Kunst' dienstbar gemacht. Immer wieder wird dem Zuschauer oder Zuhörer das Leben in einer heilen Welt suggeriert: Als Ausdruck

---

oder was er damit verwechselt, zur Verdunkelung benutzt. Eitel aber wäre auch die Einbildung, irgend jemand - und damit meint man immer sich selber - wäre von der Tendenz zur sozialisierten Halbbildung ausgenommen." Adorno, Theorie der Halbbildung, l.c., S. 191.

110) Marcuse, Herbert: Konterrevolution und Revolte, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1973, S. 134 f.

eines erwarteten Lebensgefühls wird als Hintergrund für den Werbeinhalt etwa ein Naturmotiv gewählt. Gerade die Darstellung unverfälschter Natur, - obgleich oder - besser - weil sie in der zivilisierten Welt immer seltener wird -, entspricht der Sehnsucht des Menschen nach der Wiedergewinnung einer humanen, unverfremdeten Umwelt und verdeckt zugleich die eigentlichen Ursachen ihres Untergangs.[111]

Der Kitsch unterdrückt das differenzierende Denken, um stattdessen eine umfassende Gefühlswirkung zu erzielen. Darum löst ein flüchtiger Reiz den nächsten ab, - der Konsument darf erst gar nicht zur Besinnung kommen. Der totalen Wirkung zum Nutzen werden alle verfügbaren Mittel eingesetzt: Romantik, Erotik sowie moralische Werte verschiedenster Provenienz. Die Details sind "fertige Clichés, beliebig hier und dort zu verwenden, und allemal völlig definiert durch den Zweck, der ihnen im Schema zufällt. Es zu bestätigen, indem sie es zusammensetzen, ist ihr ganzes Leben."[112] Zur Unterstützung wird dies alles in einen Symbolismus, einen Fetischismus verpackt, für den gerade das verkürzte, reflexartige Denken[113] besonders empfänglich ist.

Die immense Verbreitung des Kitsches wurde allererst durch die maschinelle Vervielfältigung von Kunst - und Kultur überhaupt - möglich. Die materielle Reproduktion

---

111) "Die bildliche Beteuerung, daß die Bäume grün sind, der Himmel blau und die Wolken ziehen, macht sie schon zu Kryptogrammen für Fabrikschornsteine und Gasolinstationen." Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 157.

112) Ibid., S. 133.

113) Cf. oben, S. 35.

ist ihrerseits mit einer geistigen Reproduktion verbunden.[114] So, wie die Massenkonfektion die Mode der Wenigen kopiert, uniformiert und konformiert das neue 'Kunst' - Produkt die Vorstellungen seiner Betrachter. Die Reproduktion macht vor nichts halt, - selbst nicht vor den Zeugnissen vergangener Kunstepochen. Dadurch hat sich die ästhetische Funktion jener überlieferten Kunstwerke verändert. Ihre "sublime Schönheit der ästhetischen Bilderwelt erscheint heute als geistig und physisch nicht mehr zulässig, als falsch, als Teil der Warenkultur, als ein Hindernis der Befreiung."[115] Die ursprüngliche Wahrheit der Originale, ihr historisch - gesellschaftlicher Zusammenhang geht im Reproduzierten verloren.

Die heutige, der industriellen Verfremdung zumindest äußerlich entgangene Kunst paßt sich dem neuen, allgemeinen Bewußtsein an. Auch sie verdrängt oft den an der Wirklichkeit orientierten Inhalt durch die überwältigende Form. Das so entstehende Werk soll faszinieren; der Betrachter soll sich einem Rausch von Farbe und Kontur hingeben. Es bildet sich eine Interaktion zwischen dem Kunstprodukt und seinem Konsumenten auf einer unbewußten Ebene. Der Betrachter kann häufig nichteinmal beschreiben, was ihn fasziniert. So reproduziert Kunst, was Film und Fernsehen täglich produzieren, - Konsumgüter für's Unbewußte.

Diese in der Massengesellschaft blühende Kitschkunst -

---

114) "Unweigerlich reproduziert jede einzelne Manifestation der Kulturindustrie die Menschen als das, wozu die ganze sie gemacht hat." Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 135.

115) Marcuse, Konterrevolution und Revolte, l.c., S. 105.

Tendenz hat das allgemeine ästhetische Bewußtsein in eine Richtung entwickelt, die einer kritisch-theoretischen Kunstreflexion kraß entgegengerichtet ist. Um so dringlicher stellt sich für die kritische Theorie die Aufgabe, der Kunst ästhetische Ausdrucksmöglichkeiten aufzuzeigen, die es dem Betrachter erlauben, die herrschende Unfreiheit im Bewußtsein zu transzendieren.

## V Die Möglichkeit zur Transzendenz durch die utopische Kunst

"Was als ewige ästhetische Norm sich instauriert, ist geworden und vergänglich; ... "[116] So haben sich etwa die Funktionen des Schönen und des Häßlichen oder die Relevanz gewisser Stile und Sujets in der Kunst gewandelt. Nun stellt sich zwangsläufig die Frage, wenn Ästhetik den Wahrheitsgehalt der Kunstwerke bestimmen will, inwieweit die Ästhetik von heute die Kunst von gestern zum Objekt haben kann, soll oder muß. Vor allem für die kritische Theorie ist diese Frage problematisch, denn aus ihrer Sicht haftet dem Werk durch seine Vergegenständlichung von Verhältnissen aus der Wirklichkeit ein Wahrheitsgehalt an; und jene Wirklichkeit, die den Hintergrund für die vergangenen Kunstwerke bildete, ist eine andere Wirklichkeit als jene, von der aus die Ästhetik heute ihre Erfahrungen macht. "Zahlreiche Kunstwerke der Vergangenheit, darunter hochberühmte, sind unmittelbar nicht mehr zu erfahren und werden von der Fiktion solcher Unmittelbarkeit verfehlt."[117] Diese Kunstwerke müssen, um Bedeutung für die aktuelle Wirklichkeit zu haben, Gehalte aufweisen, welche die Zeit überdauert haben und auch heute noch reflektiert werden können. Allerdings kann es sich dabei nicht um ewige, absolute Wahrheiten handeln, denn diese sind dem dialektischen Materialismus fremd. Es bleiben Gehalte, die auf immer noch drängende, existentielle Fragen des Menschen bezugnehmen und auf diese immer noch gültige Modellösungen zur Antwort geben. Dieses Immer-Noch-Gültige faßt Bloch als das "Unabgegoltene": "Die antike

---

116) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 505.
117) Ibid., S. 518.

Sklavenhaltergesellschaft, die Feudalgesellschaft sind vergangen, nicht aber so die griechische, die mittelalterliche Kunst; beide hatten in der Geschichte schon mehrmals eine Nachreife, neu problemhaft und unabgegolten zugleich; ... "[118] Im Unabgegoltenen lebt das "Kulturerbe" fort; es drängt weiter zur erneuten Auseinandersetzung mit seinem Grund. Solcherart stellen die Strenge und Kubik der ägyptischen Kunst, die Harmoniebemühungen der griechischen Kunst und der organische Pathos der Gotik die disharmonische und anorganische Wirklichkeit des Menschen in einer sich wandelnden und doch immer noch unabgegoltenen Weise zur Diskussion.

Es ist also keineswegs das vermeintlich Vollkommene in jenen Kunstwerken vergangener Epochen, das sie heute - nach materialistischem Verständnis - kunsthaft erscheinen läßt; vielmehr ist es ihre vergegenständlichte Sehnsucht nach Vollkommenem, i.e. ihr "Vorschein" eines Vollkommenem, das ihnen die Gültigkeit als Kunst erhalten hat. Dieser Vorschein äußert sich in ihren Vergegenständlichungen von Idealen, Allegorien, Mythen u.ä. All diesen Vergegenständlichungen haftet - durch deren Vision einer möglichen Welt - eine "utopische Funktion" an; daraus entspringt der "geistige Überschuß" jener Kunstwerke über das nur Abbildhafte der jeweils herrschenden, mängelbehafteten Wirklichkeit. "Ohne die utopische Funktion ist überhaupt kein geistiger Überschuß übers jeweils Erreichte und so Vorhandene erklärbar, sei dieser Überschuß auch noch so voll von Schein anstatt von Vorschein."[119]

---

118) Bloch, Ernst: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz, in: Gesamtausgabe, Bd. 7, Frankfurt am Main 1972, S. 398.

119) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 170.

Utopie als Vision einer möglichen Welt verlangt in philosophischer Hinsicht nach einer zweifachen Rechtfertigung: Ihr bewußtseinsmäßiger Grund und ihre bewußtseinsmäßige Folge müssen gesichert sein. Oder - mit anderen Worten: Das Bewußtsein des Künstlers muß die Freiheit zu utopischem Schaffen überhaupt besitzen, und das Utopische muß seinerseits dem ästhetischen Bewußtsein zu einer erneuten Freiheit verhelfen.

Die Frage nach dem Grund beantwortet die kritische Theorie in gewohnt materialistischer Manier: Utopie hängt an der historisch - gesellschaftlichen Lage ihrer Urheber. So waren die 'positiven' Utopisten - etwa Morus oder Campanella[120] - ebenso Kinder ihrer Zeit wie die 'negativen' Utopisten - etwa Saint - Simon oder Fourier. Und in dieser Abhängigkeit liegt auch der 'unkritische' Punkt utopischer Vorstellungen: "Die Utopie verkennt, daß der geschichtliche Entwicklungsstand, von dem aus sie zum Entwurf ihres Nirgendlandes gedrängt wird, materielle Bedingungen seines Werdens, Bestehens und Vergehens hat, die man genau kennen muß und an denen man selbst anzusetzen hat, wenn man etwas zustande bringen will."[121] Dennoch vollzieht ausdrücklich nur Horkheimer den Bruch mit der Utopie.[122] Marcuse und, natürlich, Bloch behalten sie der 'Hoffnung' wegen, die sie an die Vorstellung vom Noch - Nicht knüpfen, als reale Möglichkeit bei. Beide sind sich

---

120) Cf. Horkheimer, Max: Die Utopie, in: Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Stuttgart 1930, S. 77 ff, S. 77 ff.

121) Ibid., S. 84.

122) Cf. Horkheimer, The Social Function of Philosophy, l.c., p. 335.

auch in der ontologischen Begründung der utopischen Vorstellung einig; sie entspringt der "kritischen Funktion der Phantasie."[123] Eine kritisch-theoretische Aufschlüsselung des Phänomens 'Phantasie' findet allerdings nicht statt. Deren historisch-gesellschaftliche Bedingtheit schimmert erst - auf eine geradezu heimtückische Weise - an den Forderungen durch, die an sie herangetragen werden: "... die Phantasievorstellungen sind hier nicht solche, die sich aus Vorhandenem lediglich zusammensetzen (steinernes Meer, goldener Berg und dergleichen), sondern die Vorhandenes in die zukünftigen Möglichkeiten seines Andersseins, Besserseins antizipierend fortsetzen."[124] Das Vorhandene gilt nicht als beschränkende Bedingtheit der Phantasie, sondern als 'wirkliche' Voraussetzung für ein mögliches Fortschreiten des Bewußtseins. Ohne als Metaphysikum zu erscheinen, - das antizipierende Fortsetzen ist die Leistung geistiger Reflexion und nicht eine spontane, unbedingte Intuition - , ist die Phantasie Basis für eine "konkrete Utopie", Anlaß gar zur "docta spes". Dadurch, daß an Utopie das Postulat nach einer Orientiertheit am Wirklichen beziehungsweise an dessen - dialektisch in seinen Gegenteil umschlagende - Negation herangetragen wird, verschwindet ihre fragwürdige Relativität aus dem Blickfeld des 'kritischen' Betrachters.

---

123) "Die kritische Funktion der Phantasie liegt in ihrer Weigerung, die vom Realitätsprinzip verhängten Beschränkungen des Glücks und der Freiheit als endgültig hinzunehmen, in ihrer Weigerung, zu vergessen, was sein könnte." Marcuse, Eros und Kultur, Stuttgart 1957, S. 147.

124) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 163 f.

Anlaß zu utopischem Denken sind stets diverse Sehnsüchte, - etwa die Sehnsucht nach dem noch - nicht - wirklichen 'Glück' oder die Sehnsucht nach der noch - nicht - wirklichen 'Freiheit'. Die Sehnsüchte werden gemäß kritisch - theoretischem Verständnis durch die aktuellen Sorgen und Nöte der Betroffenen ausgelöst. Daraus ergibt sich die Intention der Utopie: "Aus den Sehnsüchten, die durch eine bestimmte Lage der Gesellschaft bedingt sind und bei einer Veränderung der jeweiligen Gegenwart sich mitverändern, will sie mit in der Gegenwart vorgefundenen Mitteln eine vollendete Gesellschaft errichten: das Schlaraffenland einer zeitbedingten Phantasie."[125] Sollen die Vorstellungen der Utopie dagegen dem kritisch - theoretischen Fortschrittsverständnis genügen, so dürfen sie den Betrachter nicht über die gegenwärtige Situation hinwegtrösten, sondern sie müssen ihn zu einer aktiven Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit herausfordern; und - sie müssen dem Betrachter einen gangbaren Weg in Richtung auf eine 'glücklichere' und 'freiere' Zukunft aufzeigen. Utopiebilder wie die von Wundern, Auferstehung oder anderen christlichen Mythen können nicht - getreu der Bloch' schen Definition - ein solcher, praktischer Wegweiser sein. Darum gesteht Bloch dem Christentum zwar jenen Pathos zur Überwindung des allgemeinen Elends zu; doch die Schwäche dieses "revolutionären Rausches" war, "daß er lediglich den subjektiven Willen zur Veränderung der Welt, nicht aber eine irgend konkrete Methode zu dieser Veränderung in Marsch setzte."[126] Es fragt sich, ob

---

125) Horkheimer, Die Utopie, l.c., S. 83 f.

126) Bloch, Ernst: Zur Originalgeschichte des Dritten Reiches, in: Erbschaft dieser Zeit, in: Gesamtausgabe, Bd. 4, Frankfurt am Main 1962, S. 126 ff, S. 133.

denn eine materialistische Theorie - etwa die kritische - solch eine "irgend konkrete Methode" aufzeigen kann?

Eine Utopie, die sich konkret nennen darf, hat ihr Augenmerk auf Modelle zu richten, die Probleme von historisch-gesellschaftlicher Aktualität aufzuzeigen und aufzulösen bemüht sind. Da jene Modelle die reale Entwicklung nicht zu antizipieren vermögen, weil die materiellen Bedingungen für ein dazu erforderliches Bewußtsein eben noch nicht vorliegen, können sie tatsächlich nur erhoffte oder befürchtete Tendenzen in ihren erahnten Konsequenzen zum Ausdruck bringen. Und da die Widersprüche im materiellen und somit auch im geistigen Bereich durch theoretische Reflexion nicht aufzuheben sind[127], denn dazu bedürfte es einer entsprechenden historischen Entwicklung, hat die Utopie Gültigkeit nur als offenes und vermutetes In-Möglichkeit-Sein. Dieses offene In-Möglichkeit-Sein allerdings kann seinerseits als Kontrastmittel der bis dahin noch-nicht-bewußten Wirklichkeit zu deren Bewußtwerdung beitragen. Daraus ergibt sich die 'befreiende', 'bewußtseinsbildende' Funktion "konkreter Utopie":
"Das Noch-Nicht-Bewußte selber muß seinem Akt nach bewußt, seinem Inhalt nach gewußt werden, als Aufdämmern hier, als Aufdämmerndes dort."[128]

Doch der durch Utopie initiierte Bewußtwerdungsprozeß unterliegt der Prämisse, daß die sich im Werk vergegenständlichenden Vorstellungen nicht 'Schein', sondern 'Vorschein' entäußern, - daß diese Vorstellungen nicht

---

127) Cf. Horkheimer, The Social Function of Philosophy, l.c., p. 335.

128) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 163.

nur Ausdruck der allgemeinen Verblendung gegenüber dem materiellen Abhängigkeitsgefüge, sondern Ausdruck des zur Zeit fortgeschrittensten Bewußtseins sind. Die dialektische Verknüpftheit von Schein und Vorschein macht deren inhaltliche Trennung unmöglich, so daß der im Kunstwerk sich offenbarende 'Vorschein' von der Ästhetik immer auch zugleich auf seinen ideologischen Gehalt hin untersucht werden muß. Jede These fordert kritisch-theoretisch ihre Antithese; die Aufhebung kann von der Utopie selbständig nicht geleistet werden. Sie liefert lediglich Momente im geistigen Gefüge ihrer Zeit, das als solches stets unvollkommen, fragmentarisch ist.[129] Was konkrete Utopie wirklich zu leisten imstande ist, ist wahr so gut wie unwahr, weil frei so gut wie unfrei - sowohl inbezug auf das bereits als auch inbezug auf das noch nicht vermittelte Bewußtsein.

---

129) "... der marxistisch verfolgte Prozeß der Wirklichkeit ist als solcher noch offen, folglich objektiv fragmentarisch. Eben aus Gründen des real Möglichen, das die Welt zu keinem ausgeklügelten Buch macht, sondern zum dialektisch vermittelten, also dialektisch offenen Prozeß." Bloch, Ernst: Marxismus und Dichtung, in: Literarische Aufsätze, l.c., S. 135 ff, S. 141.

## VI Die Möglichkeit zur Transzendenz durch die negative Kunst

"Jedes Kunstwerk, und präsentierte es sich als eines vollkommener Harmonie, ist in sich ein Problemzusammenhang. Als solcher partizipiert es an Geschichte und überschreitet dadurch die eigene Einzigkeit."[130] Sowohl die Schöpfung als auch die Empfindung des Kunsthaften mögen sich im einzelnen Menschen vollziehen; veranlaßt und vermittelt werden sie - wie die kritisch-theoretische Analyse zu zeigen bemüht ist - durch gesellschaftliche Tendenzen und Latenzen:

Als der Hauptzweck menschlicher Tätigkeit noch die Bewältigung der Natur war, lag die Funktion künstlerischer Tätigkeit in der Versöhnung mit den geheimen Mächten jener Natur. Die Produkte dieser Kunst hatten magische Qualität; sie hatten ihren Betrachtern Anpassung und Unterwerfung zu suggerieren. Damit trugen sie zur Festigung des gesellschaftlichen Kollektivs bei. Doch die affirmative Funktion wurde in dem Maße fragwürdiger, wie die für die Welt des Menschen verantwortlichen Mächte nicht mehr natürlichen, sondern gesellschaftlichen Gewalten entsprachen. Diese Entwicklung bedingte eine Säkularisierung der Kunst. Das Aufkommen der Klassengesellschaft, die wachsende Entfremdung und Ohnmacht der meisten Individuen aufgrund der zunehmenden Differenzierung der Gesellschaft ließ die Kunst nicht mehr nur als Magie, sondern als Kritik einiger 'Außenstehender' aufkommen. Schon in der Kunst des Mittelalters bildet die Kunst nicht mehr ausschließlich affirmativ die Gesellschaft ab, - vielmehr spiegelt

---

130) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 532.

sie die Probleme ihrer Mitglieder teilweise kritisch wieder. Weil die künstlerische Tätigkeit also nicht mehr selbstverständlich wie ehedem auf die Belange der in der Gesellschaft vorherrschenden Interessen abgestellt ist, bemühen sich nun die politisch verantwortlichen Kräfte mit institutionellen Mitteln um die Integration der Kunst in die bestehenden Verhältnisse.

Parallel mit dem Wandel der gesellschaftlichen Funktion der Kunst erfährt auch die künstlerische Arbeit selber einen Wandel. Früher war Kunst das Werk eines einzelnen Individuums, das ein gesetztes Thema mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln kreierte, realisierte und publizierte. Die 'Originalität' jener Werke entsprang aus den individuellen Bemühungen des Künstlers, eigene Ideen mit eigenen Mitteln im Werk zur Vollendung zu bringen. "But today both the production and reception of works of art on the screen and the radio have been completely rationalized. ... And from the outset the goal is not harmony with some idea, but harmony with the current views of the public, with the general taste, carefully examined and calculated beforehand by these experts."[131] Die Devise einer derartigen Kunstszene ist nicht relative Eigenständigkeit, sondern absolute Anpassung. Darum verflachen auch ihre Bilder in ständiger Wiederholung, - mögen sie dabei noch so perfektioniert werden - , letztendlich zu Klischees. Dieser Kunst fehlt jene Originalität, wie sie nur aus einem Bruch mit dem Überkommenen entstehen kann. Jener Bruch bedingte die Bereitschaft zum Experiment mit dem Noch - Nicht, den Mut zum Spontan - Anderen.

131) Horkheimer, The Social Function of Philosophy, l.c., p. 326.

Doch ein Teil der Künstler spürte den Gegensatz zwischen der wachsenden Funktionalisierung menschlicher Tätigkeiten und der damit einhergehenden Unterdrückung spontaner Einfälle, selbständiger Experimente. Dadurch wurde die Antithese im dialektischen Wechselspiel von Kunst und Gesellschaft provoziert. Als Reaktion, das heißt Negation jener historischen Entwicklung, wurde die experimentelle Kunst immer radikaler, destruktiver. Sie machte vor nichts und vor niemandem halt, bezog selbst das Selbstverständliche in ihren Protest mit ein. Keine Regel der Harmonie und Konstruktion wurde widerspruchslos hingenommen. Durch die Negation tradierter Formen und Inhalte übt die Kunst jenen Einfluß auf das beim Publikum vorgefundene Bewußtsein aus, der das zu einem Allgemeinen gewordene Kunstverständnis auf die Bedeutung eines Einzelnen degradiert. Das Kunstverständnis ist zudem eingebettet in das gesamte Weltbild, so daß die negative Kunst zur Relativierung der allgemeinen kulturellen Haltung der Gesellschaft einen Beitrag leistet. Jene Negation hebt das ehemals Allgemeine nicht auf, ermöglicht jedoch erst seine Integration in einen umfassenderen Zusammenhang. "Wo immer Kunstwerke, auf der Bahn ihrer Konkretion Allgemeines: eine Gattung, einen Typus, ein Idiom, eine Formel polemisch eliminieren, bleibt das Ausgeschiedene durch seine Negation in ihnen enthalten; dieser Sachverhalt ist konstitutiv für die Moderne."[132] Zugleich bleibt der Widerspruch allerdings als ein solcher erhalten. Statt einer Aufhebung der tradierten Kunsthaltung in einer der Wirklichkeit angemesseneren Haltung droht nun sogar die Hypostasierung des Negativen

---

132) Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 522.

zum vermeintlich Allgemeinen. Diese Gefahr ist um so größer, desto radikaler die negative Kunst in ihrer Ablehnung der tradierten Begriffe zu Werke geht, da sie in einem Atemzug das Subjektive ihres Schöpfers zum Objektiven stilisiert. Die Dialektik schafft so zwar einen Umschlag des Bewußtseins, sie schafft aber nicht den Sprung zu einer offenen Auseinandersetzung mit der kritisierten Wirklichkeit, denn die von ihr angefeindete Unterdrückung des Andersartigen in der Wirklichkeit bleibt im Umschlag erhalten.

Die kritische Theorie zeigt jene Mechanismen auf, die verantwortlich sind für die unheilsame Angleichung der Kunst an die herrschende Tendenz der verwalteten Welt. Daher wendet Adorno sich gegen jedwede Art apologetischer Kunst. Musik, - und nicht nur sie, sondern Kunst schlechthin -, kann in seinen Augen der Kritiklosigkeit und somit "ihrer drohenden Nichtigkeit" nur entgehen, "wenn sie der vollkommenen Negativität, dem Äussersten sich stellt, - an dem die gesamte Verfassung der Realität offenbar wird."[133] Weil jedoch die Negation der Realität 'an sich' nur ein Infragestellen bedeutet, - folglich auflösende Kraft und als solche materiell unbestimmt, ja geradezu willkürlich ist -, muß das auf diese Weise mit der Wirklichkeit konfrontierte Publikum jenen bestimmenden Schritt über die Kritik hinaus selber vollziehen. Die negative Kunst verlangt also nach einem Publikum, das die Negativität zu deuten weiß, das Unbestimmte an ihr durch ein konkretes Suchen nach Adäquatem zu füllen weiß. Wenn das allgemeine Bewußtsein traditionell verhaftet ist,

---

133) Adorno, Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik, l.c., S. 21.

werden die Individuen als seine Besonderung wohl kaum für eine derartige Kunst empfänglich sein. Daher darf es auch nicht verwundern, daß das Publikum derartiger Kunst oftmals eine unwahre Deutung zukommen läßt, indem es sich - als Reaktion auf diese - nicht mit der negiert repräsentierten Wirklichkeit, sondern mit dem isolierten Werk oder gar der Person des Künstlers 'kritisch' auseinandersetzt.[134]

Die Aufhebung der Antagonismen in Kunst und Gesellschaft würde eine bestimmende Negation voraussetzen, - eine konkrete Kunststruktur, die es möglich machte, den Individuen ihre 'wahren' Interessen und Bedürfnisse bewußtwerden zu lassen. Eben dies kann die kritische Theorie nicht leisten[135], da sowohl die Kunstschaffenden als auch die Kunstbetrachtenden durch ihre sinnliche Wahrnehmung und ihr intentionales Reagieren sowie die beides prägenden Vermittlungen - getreu dem materialistischen Ansatz - den gegenwärtigen Entwicklungsstand der Kunst nur strukturimmanent transzendieren können. Die Abhängigkeitsstruktur wandelt sich aber allein im Wechselspiel der materiellen Verhältnisse.

Auch die Auseinandersetzung der Kunst mit ihren eigenen Mitteln durch die Formulierung deren extremer Möglichkeit garantiert nicht den Fortschritt des allgemeinen Bewußtseins. Und eine Kunst, deren Grundhaltung antithetisch ist, neigt zum Extremen. Adorno selbst führt als Beispiel an: "Das Spannungsfeld aller fortgeschrittenen Kunst heute ist geradezu definiert durch die Pole

---

134) Adorno selbst macht diese Erfahrung inbezug auf das Werk Arnold Schönbergs; cf.: Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik, passim.

135) Cf. oben, S. 36 f.

radikaler Konstruktion und ebenso radikaler Auflehnung gegen sie: oft geht beides in einander über."[136] Gerade durch diese extreme Haltung ist das Feld der Kunst zunehmend verwirrender, für den unbefangenen Betrachter unverständlicher geworden. Die Intentionen der verantwortlichen Künstler sind zerstritten, sofern sie überhaupt erkennbar sind. Der in der Kunst akzentuierte Protest gerinnt zur Selbstverständlichkeit, so daß er leer und inhaltslos die allgemeine Sinn- und Ratlosigkeit nur unterstützt.

Ästhetische Kategorien, die von ihrer dialektischen Bedingtheit in der Wirklichkeit abstrahieren, - 'Ideen' von Schönheit, Harmonie usf. - , müssen und sollen der kritisch - theoretischen Reflexion anathema sein. Darum orientiert sich selbst die künstlerische Vergegenständlichung im Sinne der kritischen Theorie an den vorfindlichen Kategorien einer in der Folge äquivoken Ästhetik. So wird von dieser Ästhetik etwa die Verinnerlichung der Realität und die Idealisierung einzelmenschlicher Vorstellungen und Empfindungen in der "bürgerlichen Literatur" einerseits als Ideologie, das heißt "als Verwandlung gesellschaftlicher Konflikte in persönliche Schicksale"[137], und damit als Affirmation der bestehenden Klasseninteressen interpretiert; andererseits beinhaltet jene Fiktion von Subjektivität und Innerlichkeit - als eine Negation gesellschaftlicher Determinanten - eine "kritische Kraft, die sich gerade in dieser 'sublimierten' Form durchsetzt. ... Die Fiktion schafft ihre eigene Realität: eine Welt von Bedeutungen, die gültig

---

136) Adorno, Kultur und Verwaltung, l.c., S. 61.

137) Marcuse, Herbert: Die Permanenz der Kunst, München und Wien 1977, S. 35.

bleibt, auch wo sie von der bestehenden Realität Lügen gestraft wird."[138]

Die kritisch-theoretische Ästhetik muß sich den Vorwurf gefallen lassen, daß sie, gerade wenn sie die herrschenden Kunsttendenzen analysiert, zur Überwindung des ihnen immanenten Antagonismus keinen konkreten Beitrag zu leisten vermag, denn ihre Analyse bemüht sich zwar um die Aufdeckung ihrer Bedingungen, leistet jedoch in der Folge nur eine unbestimmte Negation der apologetischen und hypostasierenden Kunstszene. Das Aufzeigen der bewußtseinsmäßigen Unfreiheit der Kunstschaffenden und -betrachtenden nennt sich zwar 'kritisch' - und soll als ein solches theoretisch allererst ein wahres Bewußtsein von der aktuellen Wirklichkeit schaffen; doch ein praktischer Weg aus dem beschriebenen Antagonismus in die Freiheit einer autonomen Ästhetik beziehungsweise einer originalen Kunst kann dennoch (oder - besser - eben aufgrund der aufgezeigten Strukturen) nicht beschritten werden.[139]

---

138) Marcuse, Die Permanenz der Kunst, l.c., S. 35.

139) Anmerkung:
Am Autonomiebegriff tritt die innere Gebrochenheit der kritisch-theoretischen Ästhetik offen zutage. Marcuse vermutet die Autonomie nur mehr in der sublimierten Fremdheit der klassischen (vorindustriellen) Kulturgüter. Adorno dagegen erkennt jenen Kunstwerken Autonomie zu, die im Gegensatz zur Kultur überhaupt stehen, indem sie sich ihre eigene Welt als negative Antwort auf die wirkliche schaffen. Die Adorno'sche Autonomie verlangte nach einer anderen künstlerischen Sprache als der kulturell gültigen; deren Chancen allerdings beurteilt Marcuse wie folgt: "Weil sie diese andere Ordnung ausdrückt - Transzendenz innerhalb der einen Welt -, hängt die dichterische Sprache von den transzendenten Elementen der Alltagssprache ab. Die totale

(Fortsetzung der Anmerkung)
Mobilisation aller Medien zur Verteidigung der bestehenden Wirklichkeit hat jedoch die Ausdrucksmittel derart gleichgeschaltet, daß die Mitteilung transzendierender Inhalte technisch unmöglich wird. Das Gespenst, von dem das künstlerische Bewußtsein seit Mallarmé heimgesucht worden ist - die Unmöglichkeit, eine nichtverdinglichte Sprache zu sprechen, das Negative mitzuteilen, hat aufgehört, ein Gespenst zu sein. Es hat Gestalt angenommen." (Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, aus dem Amerikanischen übersetzt von Alfred Schmidt, 7./8. Aufl., Neuwied am Rhein und Berlin 1969, S. 87 f.) Marcuse erteilt der 'Autonomie' von Kunst mit diesen Worten eine klare Absage; die Dichtung - stellvertretend für Kultur überhaupt - steht demnach zumindest heute in einer Tradition, die künstlerische Novation nur mehr affirmativ wirken läßt. Adornos Antwort auf diese äußere Verstricktheit von Kunst ist die Forderung nach innerer Verselbständigung durch vollendete Stimmigkeit im technischen und materialen Bereich. "Durch den Primat des ästhetischen Objekts als eines rein Durchgebildeten ist aber nicht doch wieder der Konsum, und damit das schlechte Einverständnis, auf einem Umweg eingeschmuggelt. Denn während jenes Moment, wäre es auch aus der Wirkung exstirpiert, stets in ihr wiederkehrt, ist der Wirkungszusammenhang nicht das Prinzip, dem die autonomen Werke unterstehen, sondern ihr Gefüge bei sich selbst." (Adorno, Engagement, l.c., S. 132 f.) Diese Forderung rückt Adorno in gefährliche Nähe zu der von ihm gerade wegen ihrer 'Inhaltslosigkeit', - ihrer "Abstraktheit und Fazilität" (Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 351 f.) -, geschmähten l'art pour l'art - Konzeption.

Aus dem unterschiedlichen Autonomieverständnis Marcuses und Adornos resultiert auch eine unterschiedliche Einschätzung des Zeitcharakters von Kunst. Mit ihrer Integration in den heutigen Kulturbetrieb sieht Marcuse den Wahrheitsgehalt der klassischen Kulturgüter, - ihre im Kunstwerk sublimierte Fremdheit -, untergehen: " ... indem sie als Klassiker lebendig werden, werden sie als etwas anderes lebendig als sie waren; sie werden ihrer antagonistischen Kraft beraubt, der Entfremdung, worin gerade die Substanz ihrer Wahrheit bestand." (Marcuse, Der eindimensionale Mensch, l.c., S. 84.) Diesem Untergang der Wahrheit ist Adorno nicht bereit nachzugeben: "So legitim Herbert Marcuses Kritik am affirmativen Charakter der

(Fortsetzung der Anmerkung)
Kultur war, so sehr verpflichtet sie dazu, in das einzelne Produkt einzugehen: sonst wird ein Antikulturbund daraus, schlecht wie nur Kulturgüter." (Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 374.) Um das Überleben der Kultur zu sichern, soll Kunst - quasi um ihrer selbst willen - erhalten und beibehalten werden, obschon ihr Wesentliches, ihre 'Negativität' zunehmend den affirmativen Charakter angenommen hat: " ... gesellschaftlich ... ist die Situation von Kunst heute aporetisch. Läßt sie von ihrer Autonomie nach, so verschreibt sie sich dem Betrieb der bestehenden Gesellschaft; bleibt sie strikt für sich, so läßt sie als harmlose Sparte unter anderen nicht minder gut sich integrieren." (Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 352 f.) Die Freiheit verwirklichen hieße jedoch gerade, der gesellschaftlichen Integration noch in ihrer Negation zu entkommen, um an ihre Stelle eine andere, neue Positivität zu setzen. "Aber das ist nichts als eine Chance. Die kritische Theorie der Gesellschaft besitzt keine Begriffe, die die Kluft zwischen dem Gegenwärtigen und seiner Zukunft überbrücken könnten; indem sie nichts verspricht und keinen Erfolg zeigt, bleibt sie negativ." (Marcuse, Der eindimensionale Mensch, l.c., S. 268.) Wiederum findet Adorno sich nicht mit der Marcuse'schen Konsequenz ab; er räumt der Kunst in der Objektivation ihrer Historizität durch die werkimmanente Stimmigkeit der antagonistischen Elemente eine, wenngleich paradoxe, Möglichkeit zur Transzendenz ein: "Kunst negiert die Negativität am Vorrang des Objekts, sein Unversöhntes, Heteronomes, das sie noch durch den Schein der Versöhntheit ihrer Gebilde hervortreten läßt." (Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 384.) Lieber bekennt Adorno sich zu einer 'sinnlosen', 'selbstzweckhaften' Autonomie der Kunst als, daß er dem ontologischen Antagonismus - ohne Hoffnung auf dessen Aufhebung - nachzugeben bereit wäre.

In letzter Konsequenz, das heißt als 'unversöhnte' Dialektik, kann die kritische Theorie kein homogenes, in sich stimmiges Gebilde sein; vielmehr ist sie zur inneren Gebrochenheit verurteilt. Diese Gebrochenheit kommt schon in den Äußerungen jedes einzelnen ihrer Vertreter und folglich auch im Vergleich der vertretenen Positionen miteinander zum Ausdruck. Die Diskussion um die Autonomie und Heteronomie von Kunst kann in diesem Sinne als beispielhaft gelten. Mit Adorno ließe sich abschließend sagen: "Paradox und prekär bleibt das

(Fortsetzung der Anmerkung)
Geniale, weil frei Erfundenes und Notwendiges eigentlich nie ganz verschmolzen werden kann." (Adorno, Ästhetische Theorie, l.c., S. 257.)

Dritte Einführung

Wenn im folgenden die Ethik thematischer Hintergrund für eine kritisch-theoretische Auseinandersetzung mit der kritischen Theorie sein wird, hat sich zwar unser Blickpunkt verschoben; doch die zur Erörterung anstehenden philosophischen Fragen und ihre Basisbegriffe - Wahrheit, Bewußtsein und Freiheit - bleiben davon unberührt, denn auch die Ethik enthüllt im Rahmen der kritisch-theoretischen Analysen die gemeinsame ontologische Konstitution jener Begriffe, - nämlich die dialektische Struktur einer materiell bedingten Wirklichkeit.

In der Geschichte hat Philosophie oftmals einen anderen Weg eingeschlagen: Zunächst sollte sie die ontologischen Zusammenhänge aufdecken, um aus diesen dann ethische Maximen abzuleiten. Seit der 'Aufklärung' gilt als Schlüssel jener Aufdeckung die 'Vernunft'. Sie soll - anstelle etwa des 'Glaubens' - humane Handlungsziele und die zu ihrer Erreichung angemessenen Mittel und Wege aus dem erfahrenen oder erspekulierten Sein deduzieren. Doch wenn das Sein sich antagonistisch konstituiert, ist ein solches Bemühen zum inneren Widerspruch verurteilt. "Die Morallehren der Aufklärung zeugen von dem hoffnungslosen Streben, an Stelle der geschwächten Religion einen intellektuellen Grund dafür zu finden, in der Gesellschaft auszuhalten, wenn das Interesse versagt."[140] Solange die besonderen Interessen der gesellschaftlichen Gruppen nicht mit dem allgemeinen Interesse aller in der Gesellschaft zusammengeschlossenen Individuen übereinstimmen, müssen

---

140) Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 92.

die gesellschaftlich dominanten Handlungsziele und -zwänge zwiespältig sein und diese wiederum den individuellen Interessen widersprechen. Diese Differenz begründet überhaupt erst die Existenz von Moral als gesellschaftliches Phänomen: "Die Moral beruht auf dem Unterschied von Interesse und Pflicht."[141] Die Aufhebung der Widersprüche und folglich die Aufhebung moralischer Notwendigkeit ist aus der Sicht der kritischen Theorie nur möglich im Zuge eines allgemeinen Bewußtwerdens der Konflikte und ihrer Überwindung in einheitlichen, das heißt subjektiven wie objektiven 'Interessen' und 'Pflichten'. Zugleich verschwünden überhaupt die Begriffe (Interesse, Pflicht, Moral), weil ihre Notwendigkeit in Freiheit - als Ausdruck selbstbewußten Handelns - umgeschlagen wäre.

Die kritische Theorie erwies sich als unfähig, ästhetische Normen zur allgemeinen Bewußtwerdung der Konflikte durch die Kunst aufzuzeigen, weil sie als eine materialistische Theorie die aktuelle, antagonistische Wirklichkeit als einzigen und alles beherrschenden Bezug kennt und weil in dieser Wirklichkeit ästhetische Normen zu keinem Zeitpunkt allgemeine Gültigkeit besitzen. Folglich gilt es, diese Wirklichkeit im historischen Prozeß den theoretischen Erfordernissen anzupassen. Um die materiellen Verhältnisse so zu gestalten, daß sie ein Bewußtwerden von sich im Fürsich der Individuen gestatten, bedarf darum auch die kritische Theorie einer Moral.

Handlungsnormen haben als Orientierungsmaßstab sogenannte Werte. In der kritischen Theorie kann Ethik

---

141) Horkheimer, Max: Materialismus und Moral, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Paris 1933, S. 162 ff, S. 172.

allerdings nicht eine Lehre von 'Werten' an sich sein, wie schon die kritisch-theoretische Ästhetik nicht eine Lehre von 'Kunst' an sich sein konnte. Vor dem Hintergrund materialistischer Theorie sind Werte historische Phänomene, deren Analyse notwendig zur Erklärung des gesellschaftlichen Ganzen gehört, so, wie deren fortwährende Synthese unabdingbar mit dem Fortschreiten des gesellschaftlichen Prozesses einhergeht. Die Analyse der Wertestruktur einer Gesellschaft vermittelt der kritischen Theorie darum die ethischen Momente in der Abhängigkeitsstruktur der Individuen. Zugleich erhebt das resultierende ethische Bewußtsein den Anspruch auf die Aufhebung jener Unfreiheit des Menschen, weil die Unfreiheit, sich in eigenem Handeln zu verwirklichen, gerade in dem derzeit herrschenden Nicht-Bewußtsein über mögliche und tatsächliche Handlungsformen und -funktionen gründet. Kritisch-theoretische Ethik soll darum auf die materielle Handlungsebene des Menschen dasjenige übertragen, was vom Materialismus auf geistiger Grundlage vorzubereiten ist, denn: "Er versteht sich selbst als die theoretische Seite der Anstrengungen zur Abschaffung des vorhandenen Elends."[142]

---

142) Horkheimer, Materialismus und Moral, l.c., S. 180.

## Teil 3 : Die kritisch - theoretische Ethik

"Die Handlung ferner als in äußerliches Daseyn versetzt, das sich nach seinem Zusammenhange in äußerer Nothwendigkeit nach allen Seiten entwickelt, hat mannigfaltige Folgen. Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das Ihrige (das der Handlung Angehörige), - zugleich aber ist sie, als der in Aeußerlichkeit gesetzte Zweck, den äußerlichen Mächten preis gegeben, welche ganz Anderes daran knüpfen, als sie für sich ist und sie in entfernte, fremde Folgen fortwälzen."[143]

---

143) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 118, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 7, S. 175.

## I Rationalität und Freiheit

"Die idealistische Moralphilosophie erkauft den Glauben an ihre eigene Unbedingtheit damit, dass sie selbst nicht auf einen geschichtlichen Augenblick bezug nimmt. Sie ergreift keine Partei."[144] Die kritische Theorie dagegen ergreift Partei, - die Partei derjenigen, die in ihrem geschichtlichen Augenblick, in ihrer gesellschaftlichen Situation zu Opfern der herrschenden Moral geworden sind. Und die Moral ihrer Zeit ist die sogenannte 'bürgerliche'. Darum analysieren Adorno und Horkheimer vor allem die Ursachen und Folgen dieser 'Moral-Welt' für die in ihr lebenden Individuen. Und auch in diesem Zusammenhang kritisieren sie die jegliches Selbstbewußtsein unterdrückende, materielle Unfreiheit, - eine materielle Abhängigkeit, die sich gerade durch ihr freiheitliches Selbst (Miß)- Verständnis rechtfertigt: "Jedem ist anheim gegeben, für sich zu sorgen, so gut er kann. Weil er dabei aber notwendig leisten muss, was andere brauchen, setzen sich mittels der scheinbar selbständigen, das eigene Wohl bezweckenden Tätigkeiten die Bedürfnisse der Allgemeinheit durch."[145]

Die alles Individuelle beherrschende Allgemeinheit nahm seit der Industrialisierung mehr und mehr eine ökonomische Gestalt an. Nach ökonomischen Kriterien erhält der Einzelne eine eng umgrenzte Funktion, die es dem Ganzen erlaubt, mit einem gegebenen Bestand an Produktionsfaktoren eine maximale Produktmenge zu erzielen. Das so definierte ökonomische Prinzip ist

---

144) Horkheimer, Materialismus und Moral, l.c., S. 164.
145) Ibid., S. 166.

die in der Industriegesellschaft konkretisierte Ausprägung jenes abstrakten Rationalitätsprinzips, demzufolge die Tätigkeit als rational gilt, welche eine möglichst vollkommene Zielerreichung bei minimalem Kräfteeinsatz gewährleistet. Und als Mittel zur Produktivitätssteigerung haben sich vor allem die Mechanisierung und Standardisierung bewährt; diese wurden von einer zunehmenden Arbeitsteilung begleitet. Einem sich solcherart zersplitternden Produktionsapparat mußte sich der Einzelne durch die Spezialisierung seines Denkens und Handelns anpassen, wenn er nicht aus dem System allgemeiner Rationalität herausfallen wollte. Durch die Wahrnehmung einer nur mehr eng umgrenzten Funktion verschwindet die individuelle Vielfalt hinter den normierten Erfordernissen einer sich verselbständigenden Apparatur. "Je weiter der Prozeß der Selbsterhaltung durch bürgerliche Arbeitsteilung geleistet wird, um so mehr erzwingt er die Selbstentäußerung der Individuen, die sich an Leib und Seele nach der technischen Apparatur zu formen haben."[146] Wie die integrierten Teile einer technischen Apparatur die ihnen zufallenden Funktionen mit einem Minimum an Raum, Zeit und Kraft erfüllen sollen, so sollen die mit ihr befaßten Individuen ihre Funktionen ohne den Ballast von - im Rahmen der Apparatur nicht verwertbaren - Fähigkeiten erfüllen, denn die Ausbildung 'überflüssiger' Fähigkeiten, - das heißt Möglichkeiten, denkend und handelnd tätig zu werden -, ist mit Kosten verbunden, denen kein ökonomischer Ertrag gegenübersteht.

---

146) Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 36.

Durch die Funktionalisierung der menschlichen Aktivitäten in der Arbeitswelt wurde ein allgemeines 'Bewußtsein' von Tätigkeit schlechthin geschaffen, das jegliches Handeln - auch außerhalb der Arbeitswelt - unter die Zweckbestimmung des ökonomischen Prinzips stellte: "Feierabend, Sonntag heißen: Erholung der Arbeitskraft; der Mensch ist in der Erwerbsgesellschaft nie ein Zweck, stets ein Mittel. Was immer mit dem Feierabend angefangen wird, privat oder älterem Herkommen gemäß, verziert nur den bürgerlichen Zweck: Reproduktion der Arbeitskraft."[147] Zu bewußter Entfaltung individueller Fähigkeiten, zu bewußter Befriedigung individueller Bedürfnisse fehlt dem Menschen in den Stunden der Entspannung die Freiheit, sich von all dem zu lösen, was ihn zuvor sich selbst entfremdete, - den Notwendigkeiten der bestehenden Arbeitswelt: "Jeder ist an seinen Bereich gebunden, Gefangener seiner Tätigkeit, einem Zusammenhang unterworfen, den er nicht mehr versteht ... Das ist die wirkliche Entfremdung des Menschen."[148]

Die Entfremdung des Menschen pflanzt sich von der Produktionssphäre in die sich zunehmend abspaltende Konsumtionssphäre fort. Auch dort ist die Behandlung der Gegenstände vorgezeichnet, der Bezug zum Handelnden nicht dem subjektiven Einfühlen, Nachvollziehen oder Entwickeln überlassen, sondern vielmehr am Üblichen oder Zweckmäßigen orientiert. Die Bemühung der Phantasie im Umgang mit den Gütern, die das individuelle Leben erleichtern oder ausfüllen sollen, ist

---

147) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 1062.

148) Lefèbvre, Der dialektische Materialismus, l.c., S. 55.

überflüssig, wenn ihre Verwendung vorprogrammiert ist und die Einpassung in den individuellen Bedürfnisrahmen gemäß einem inneren Sachzwang zu erfolgen hat; "je weiter Technik und Wissenschaft fortschreiten, desto weniger darf der Konsument erwarten, bei der Transaktion mehr Freiheit auszuüben, als daß er sein Bedürfnis äußert, die Vorschrift einhält und die Schuld begleicht."[149] Die wachsende allgemeine Verfügbarkeit vielfältigster Konsumgüter, die einerseits das mögliche Feld individueller Betätigung (- etwa im Sport oder in der Bildung, auf handwerklichem oder auf künstlerischem Gebiet - ) quantitativ erweitert, beschränkt andererseits deren qualitativen Spielraum für den Menschen (- das heißt: seine Notwendigkeiten zur Improvisation, zur selbständigen Auseinandersetzung - ), so daß der Einzelne den Gegenständen seiner Tätigkeit als reiner Konsument fremdbestimmt, weil nicht bewußt, gegenübersteht.

Die Bewußtlosigkeit des Menschen inbezug auf sein Tätigsein, als faktisches und auch als potentielles, verleitet ihn außerhalb der Arbeitswelt zum fremdbestimmten Konsum oder zum langweilenden Nichtstun. Kritische Theorie betrachtet die konsumtive Freizeitgestaltung als Kompensation der - zu bewußter Äußerung nicht mehr fähigen - eigenen Impulse des Menschen, insoweit diese nicht bereits vollständig unterdrückt sind. Und wenn es doch zu einem Durchbruch individueller Impulse kommt, dann finden die schöpferischen

---

149) Horkheimer, Max: Bedrohungen der Freiheit, in: Horkheimer, Rahner, v. Weizsäcker (Hrsg.), Über die Freiheit, Stuttgart und Berlin 1965, S. 6 ff, wiederabgedruckt in: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1967, S. 335 ff, S. 344

Antriebskräfte regelmäßig eine sie entschärfende Sublimierung und Kanalisierung in den privaten Bereichen, - im Sport, im Garten, im Urlaub.[150] Die Durchdringung des Bewußtseins durch die Rationalität der entindividualisierten Gesellschaft scheint vollständig zu sein. Selbst die Spiele des in der Freizeit 'sich selbst überlassenen' Individuums spiegeln die zuvor geübten Regeln der Arbeitswelt wider: als 'Glück' wird empfunden, besser zu sein als die Mitspieler, - zur Selbstbestätigung dienen Preise und Ehrungen. Der aus der Konkurrenzsituation erwachsene Bruch zwischen den Individuen und die resultierende Isolation des Einzelnen und somit die Unmöglichkeit eines die Einzelnen umfassenden, allgemeinen Glücks finden innerhalb und außerhalb des Produktionsprozesses ihre ständige Reproduktion.

Die Aufspaltung menschlichen Handelns nach Funktionen durch die nach ökonomischen Maßstäben herrschende Allgemeinheit hatte nicht nur die Isolierung und Verdinglichung der rationalen und der emotionalen Sphäre zur Folge; sie trug zur Isolierung und Vereinsamung des Menschen überhaupt bei, indem die gesellschaftlichen Beziehungen der Individuen auf ihre optimale Erfüllung der Produktionsziele reduziert wurden. Diese Zielerreichung erfordert bei den Individuen die Einschränkung persönlicher und zwischenmenschlicher Entfaltung, - etwa dadurch, daß von ihm eine räumliche und zeitliche Anpassung seiner Arbeit nicht gemäß den humanen Bedürf-

---

150) Zur Analyse des Verhältnisses von Arbeit und Freizeit: cf. Habermas, Jürgen: Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit, in: Konkrete Vernunft, hrsg. von Gerhard Funke, Bonn 1958, S. 219 ff, S. 224 ff.

nissen, sondern entsprechend den wirtschaftlichen Notwendigkeiten erwartet wird.

Der Antagonismus zwischen dem von der Allgemeinheit geduldeten Glück des Einzelnen und ihrem totalitären, selbstzweckhaften Anspruch führt gelegentlich, in Teilbereichen der Zivilisation, zum offenen Ausbruch des Individuums aus der tradierten Moral. Doch die feste Fügung aller Teilbereiche der Kultur in die allgemeine Tendenz sorgt meist für eine relativ reibungslose Internalisierung der neuen Moral in den alten Zielstrukturen. So konnte etwa die 'sexuelle Revolution' dieses Jahrhunderts letztendlich aus kritisch - theoretischer Sicht nur eine 'repressive Entsublimierung' bewirken: Die gewährte Freiheit im privaten Bereich gewährleistete die Affirmation der repressiven Kräfte in Produktion und Konsumtion. Das Individuum hat sich zwar ein gesteigertes Bewußtsein von seiner Körperlichkeit, seinen Bedürfnissen und deren Befriedigung verschafft, doch die resultierende Möglichkeit der Selbstwerdung sofort dem Massendiktat unterworfen. Die öffentliche Anerkennung der gewandelten Sexualmoral durch die Kulturindustrie befördert nicht nur die Vermarktung des menschlichen Körpers[151]; sie ließ zugleich jenen unterschwelligen Protest gegen die rationalitätsbedingte Gefühlskälte, der erst jenen Ausbruch im Reproduktionsbereich ermöglichte, gegenstands- und wirkungslos werden. Die emotionale Sphäre bleibt als ein von der allgemeinen, ökonomisch bedingten Rationalität isolierter Bereich bestehen.

---

151) Cf. Marcuse, Konterrevolution und Revolte, l.c., S. 92.

Die Tendenz zur Anpassung des Einzelnen an die allgemeine, inhumane Rationalität findet ihre Bestätigung im 'Freiraum' des privaten Bereichs, der ebenfalls zunehmend nicht nach humanen, sondern ökonomischen Kriterien gestaltet wird: Die platzsparenden Wohnsilos und die jede persönliche Anstrengung unterdrückende Fernsehkultur sind nur exemplarischer Ausdruck dieser Entwicklung. Und da die formale Freiheit des Einzelnen stets als oberste Maxime gewahrt bleibt, läßt sein 'individuelles' Schicksal niemals Zweifel an der Integrität des gesellschaftlich Allgemeinen aufkommen: "Das liberalistische Denken in seiner unmittelbaren Hinwendung auf den Einzelnen ist schon im Ansatz apologetisch: die Fragwürdigkeit, die das Schicksal der Mehrheit aller Individuen kennzeichnet, wird nie zur Fragwürdigkeit der Gesellschaft als solcher, sondern zerfällt in ebenso viele Sonderprobleme von Charakteren und Individualitäten, wie es der Anzahl nach Gescheiterte gibt."[152]

Auch die Negation des Liberalismus durch einen Kollektivismus kann der repressiven Kraft der Zweckrationalität nicht entgegenwirken, denn die institutionelle Vergesellschaftung der ökonomischen Interessen ersetzt nur die Herrschaft einzelner Interessen durch die Herrschaft eines 'geeinten' Interesses. Darum wendet Marcuse sich gegen jede Art von Kollektivismus: "Collectivism abolishes the free pursuit of competing individual interests but retains the idea of the common interest as a seperate entity. Historically, however,

---

152) Löwenthal, Leo: Das Individuum in der individualistischen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang V, Paris 1936, S. 321 ff, S. 324.

the latter is but the counterpart of the former."[153] Ein kollektiver Sozialismus negiert zwar den - von der kritischen Theorie angefeindeten - bürgerlichen Liberalismus, doch verhindert er - genau wie dieser - die selbstbewußte Entfaltung der Individuen, da ihre intellektuellen und emotionalen Besonderheiten der allgemeinen Zweckrationalität unterworfen bleiben. Wiederum zeigt sich, daß die Negation einer gesellschaftlichen 'These' durch ihre 'Antithese' noch nicht gleichbedeutend ist mit der Aufhebung der dem gesellschaftlichen Ganzen zugrundeliegenden Abhängigkeitsstruktur, wie sie in der kritisch - theoretischen Analyse zum Vorschein kommen muß.

Aus dem Blickwinkel dieser Theorie kann sich die inhumane Situation in der jetzigen bürgerlichen Gesellschaft auch nicht durch die zunehmende institutionelle Kontrolle der Ökonomie mittels staatlich legitimierter Verwalter der allgemeinen Interessen (Gewerkschaften, Verbände, Parteien, Kommissionen usf.) grundlegend ändern. In gewisser Weise hat diese Entwicklung die bewußtseinsmäßige Abhängigkeit sogar noch verstärkt, als sie die anonyme, unerkannte Abhängigkeit gegen die offizielle, anerkannte Abhängigkeit eintauschte. "Die Prozesse der sozialen Kontrolle sind nicht länger solche eines anonymen Marktes, von dessen Gesetzlichlichkeit der Einzelne nichts weiß."[154] Stattdessen

---

153) Marcuse, Herbert: Some Social Implications of Modern Technology, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. IX, New York 1941, pp. 414, p. 436.

154) Adorno, Theodor Wiesengrund: Aberglaube aus zweiter Hand, in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 142 ff, S. 163.

verwalten nun zweckvolle Institutionen, mit dem ausdrücklichen Einverständnis einer nach demokratischen Regeln gesicherten Mehrheit, die individuelle Entfaltung. Und durch die erneute Verselbständigung der Rationalität, - es ist nicht mehr das 'freie Spiel der ökonomischen Kräfte', sondern das 'Ermessen sozialer Einrichtungen', das verantwortlich ist für die Distanz des Menschen zu den Möglichkeiten und Bedingungen seines Handelns -, perpetuiert sich die Unfreiheit des Einzelnen.

## II Zum Verhältnis von Vernunft und Glück

Das Glück des Menschen ist, potentiell und faktisch aufs engste mit der seine Welt regierenden Vernunft verbunden. In der "bürgerlichen" Gesellschaft ist - nach kritisch-theoretischem Verständnis - gerade die Durchdringung der Welt durch die Vernunft zum Verhängnis jedweden Glücks geworden, weil die Schlüsse der Vernunft ihren Wert nicht mehr durch jene Bedeutung erhalten, die sie durch ihre Beziehung zum Menschen haben. Ihr 'Wert' bestimmt sich heute stattdessen nach in den zu betrachtenden Gegenstandsbereichen selbst ruhenden Kriterien: Wo etwa der Gegenstandsbereich ökonomisch determiniert ist, wird der nach dem Prinzip von Angebot und Nachfrage sich selbst bestimmende Tauschwert zum vernünftigen (oder stattdessen: rationalen) Kriterium. Der Mensch setzt die (wertbestimmenden) Maßstäbe für vernünftiges Denken und Handeln nicht mehr selber, denn die 'Wertfreiheit' der Vernunft ist zum Ideal geworden.[155] Die sich schon mit Beginn der Aufklärung abzeichnende Tendenz, sich von einer an der Religion, der Tradition oder sonstwie am Menschen orientierten Moral zu distanzieren, führ[te] zu einer zunehmend positivistischen und verdinglichenden Geisteshaltung. Die nur mehr an der Empirie orientierte Vernunft äußerte sich etwa in hypostasierten Wissenschaftsbereichen. Diese Tendenz wurde durch die Zersplitterung des materiellen und geistigen Lebens in der industriellen Neuzeit bestätigt: "Indem die Arbeitsteilung auch wissenschaftlich eingetreten ist,

---

155) Cf. Horkheimer, Max: The End of Reason, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. IX, New York 1941, pp. 366, p. 371.

wurden die Teilgebiete des kapitalistisch [soll heißen: materialiter] ohnehin zerrissenen und verdinglichten Lebens auch noch Teilgebiete isolierter Betrachtung."[156]

Die Forcierung des Rationalitätsprinzips, vor allem durch die Verwirklichung des ökonomischen Prinzips - nicht nur in der Wirtschaft, sondern gleichermaßen in der Wissenschaft und überall dort, wo menschliche Leistungen 'getauscht' werden, verdrängte in der Folge jene humanen Kräfte, für die kein 'vernünftiges' Äquivalent existiert, - die Gefühle.[157] Doch die den historischen Prozeß antreibende Dialektik läßt sich einer einzelnen Tendenz nicht unwidersprochen unterwerfen; die These vom Rationalitätsprinzip brachte zugleich ihre Antithese hervor. Je mehr die Emotion ihren Stellenwert an die Vernunft abtreten mußte, um so bedürftiger und empfänglicher wurden die Individuen für die verbliebene, wenngleich verachtete, Gefühlswelt. Die Verdrängung des Glücks als Wertmesser menschlichen Denkens und Handelns verlangte nach einem entsprechenden Gegenpol außerhalb der hypostasierten Sphäre der Vernunft, - also gerade nach einem emotionalen Ausgleich. Die Versöhnung zweier sich auseinanderentwickelnder Sphären von Vernunft und Gefühl erforderte ihrerseits eine rationale Lösung: Die Kultur bemächtigte sich des emotionalen Bedürfnisses, indem sie es in eigens zu seiner Befriedigung geschaffenen Medien 'rationalisierte'. Die allgemeine Verbreitung psychologischer Analysen im Bildungs- wie im

---

156) Bloch, Das Materialismusproblem, l.c., S. 383.

157) "Das Verdikt über die Gefühle war in der Formalisierung der Vernunft schon eingeschlossen." Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 99.

Unterhaltungsbereich sind exemplarischer Ausdruck dieser Entwicklung; die Gefühle werden in einer reflektierten und zugleich hypostasierten Form der psychologischen 'Aufklärung' beigemengt. Dabei reproduziert die Kulturindustrie nur, was ihr von einer anderen Besonderung der allgemeinen Tendenz, nämlich der wissenschaftlichen Psychologie, an die Hand gegeben wird. Die Reproduktion der empirischen Erkenntnisse verstärkt zugleich deren hypostatischen Charakter: "Die fertig gelieferte Aufklärung verwandelt nicht nur die spontane Reflexion, sondern auch die analytischen Einsichten, deren Kraft gleich ist der Energie und dem Leiden, womit sie errungen werden, in Massenprodukte und die schmerzlichen Geheimnisse der individuellen Geschichte, ... , in geläufige Konventionen."[158] Somit werden jene psychologischen Konflikte, die den Menschen ehedem zur Auseinandersetzung mit sich selber zwangen, zur im vorhinein 'rational' geklärten Selbstverständlichkeit. Selbsterfahrung wird zunehmend - unter Mißachtung subjektiver Besonderheiten - durch verallgemeinerte Fremderfahrung substituiert. Wer sich heute verliebt, hat bereits gestern im Kino erfahren, wie und wo diesem Gefühl seine Erfüllung beziehungsweise Unterdrückung bevorsteht.

(Unterstellt nicht die Kritik Adornos an der Tendenz zur Fremderfahrung im emotionalen Bereich bereits den Entwurf eines Menschen, der sich und seiner Welt durch reine Selbsterfahrung bewußt wird? Solch eine Vorstellung, - und sei es nur als unausgesprochene Negation -, beinhaltet implizit den Rekurs auf ein idealistisches

---

158) Adorno, Theodor Wiesengrund: Minima Moralia, Frankfurt am Main 1964, S. 78.

Freiheitsverständnis. Nicht nur in diesem Zusammenhang greift kritische Theorie auf Vorstellungen zurück, die, sobald sie zum (geheimen) Leitfaden werden, mit einem streng materialistischen Freiheitsverständnis unvereinbar sind.[159)]

Auch die psychischen Fehlreaktionen - gemessen an den zur Norm erhobenen 'vernünftigen' - sind, wissenschaftlich abgesegnet, als Gedrucktes oder Abgelichtetes Bestandteil des allgemeinen Bewußtseins. Somit gewährleistet die Aufklärung die reibungslose Einfügung der gestörten Psyche in die herrschenden Notwendigkeiten, denn die Konflikte erweisen sich als statistisch erfaßte Individualprobleme innerhalb des vernünftigen Ganzen. Die Individuen haben ihre Konflikte zu rationalisieren, indem sie all jene Sehnsüchte, deren mögliche Erfüllung nicht im Einklang mit den anerkannten Zwecken steht, verdrängen oder sublimieren. Die als Konsequenz beim Individuum ausgelösten Mechanismen werden von der gängigen Psychoanalyse zwar aufgedeckt; doch diese vermeidet jedweden den Menschen übergreifenden Schluß.[160] Da das Unglück des Einzelnen seinen Ursprung in der Verfassung des Ganzen hat, müßte dort auch die Verwirklichung des Glücks seinen Ausgang nehmen. "So müßte eine kathartische Methode, die nicht an der gelungenen Anpassung und dem ökonomischen Erfolg ihr Maß findet, darauf ausgehen, die Menschen zum Bewußtsein des Unglücks, des allgemeinen und des davon unablösbaren eigenen, zu bringen und ihnen die Scheinbefriedigungen zu nehmen, kraft derer in ihnen die

---

159) Cf. oben, S. 25 f.

160) Cf. Adornos Freud - Kritik in: Minima Moralia, l.c., S. 71 ff.

abscheuliche Ordnung nochmals am Leben sich erhält, ..."[161] Um "die Menschen zum Bewußtsein des Unglücks zu bringen", analysiert die kritische Theorie ihrerseits die gesellschaftlich dominanten Bedürfnisse und deren (Schein-)Befriedigungen. Im Blickwinkel dieser Analyse stellte zum Beispiel das Genießen der Preise und Ehrungen beim Spiel und beim Sport eine "Scheinbefriedigung" dar, weil das zugrundeliegende Leistungs- und Erfolgsdenken ein repressives Konkurrenzverhalten der Arbeitswelt reproduziert.

Die wirklichen Bedürfnisse der besonderen Interessengruppen müssen auf ihre Vereinbarkeit mit den wahren Zwecken der gesellschaftlichen Allgemeinheit untersucht werden, bevor darüber geurteilt werden kann, ob ihre Befriedigung beim Einzelnen zum Glück des Ganzen beiträgt oder nicht. Auch wenn das Glück an seinem subjektiven Ausdruck, als 'Lust' oder 'Genuß', zu messen ist, hängt sein Wert an der Wahrheit seiner objektiven Zwecksetzung. "Die wesentliche Rolle der Wahrheit für das Glück der Individuen lässt nun die Bestimmung des Glücks als Lust oder Genuss ungenügend erscheinen."[162] Die wahre Bestimmung des Glücks ergibt sich vielmehr durch die Aufhebung von besonderer Lust und besonderem Genuß in einem allgemeinen Zustand von Freiheit; das heißt, die konkret empfundene Lust und der konkret empfundene Genuß haben im Einklang zu stehen mit der Entfaltung eines selbstbewußten Denkens und Handelns des Menschen.

Die kritische Theorie will die Harmonie von Glück und

---

161) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 74.

162) Marcuse, Herbert: Zur Kritik des Hedonismus, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VII, Paris 1938, S. 55 ff, S. 86.

Vernunft nicht dadurch herstellen, daß die physischen und psychischen Bedürfnisse im gesellschaftlichen Abstraktionsprozeß einer sich selbst überlassenen Vernunft untergeordnet werden. Gerade jene seit Beginn der Aufklärung ( - schon bei Kant deutet sich die Verdrängung des Glücks als Zweck menschlichen Denkens und Handelns an[163] - ) sich verselbständigende Vernunft, die das Glück des Menschen von dessen materiellen Bedingtheiten löste und seinen individuellen Ausdruck als Lust oder Genuß zum Zufall werden ließ, ist verantwortlich für die aktuelle Disharmonie von Vernunft und Glück. Doch die theoretische Negation des in der gesellschaftlichen Wirklichkeit gebrochenen Verhältnisses von Vernunft und Glück bleibt als Utopie 'unkritisch'; die Identität von körperlicher und geistiger Entfaltung soll zum Ziel des historischen Prozesses werden[164], - zugleich letzte Bestimmung einer dialektischen Begriffsbildung, deren Verankerung in der Wirklichkeit allerdings eine solche Identität erst gar nicht zuläßt:

Vernunft und Glück bilden - gemäß der kritisch - theoretischen Analyse der Wirklichkeit - a priori keine Einheit; die Vernunft bildet durch die von ihr geschaffenen materiellen Zwänge die Möglichkeiten be-

---

163) "Nur durch das, was er thut, ohne Rücksicht auf Genuss, in voller Freiheit und unabhängig von dem, was ihm die Natur auch leidend verschaffen könnte, gibt er seinem Dasein als der Existenz einer Person einen absoluten Werth; und die Glückseligkeit ist, mit der ganzen Fülle ihrer Annehmlichkeit, bei weitem nicht ein unbedingtes Gut." Kant, Immanuel: Kritik der Urtheilskraft, Erster Theil, Erster Abschnitt, § 4, in: Gustav Hartenstein (Hrsg.), Werke, Bd. 5, Leibzig 1876, S. 213.

164) Cf. Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, l.c., S. 87.

ziehungsweise Unmöglichkeiten zur Entfaltung humanen Glücks aus. Folglich muß die Vernunft im Zuge ihrer historisch - gesellschaftlichen Entwicklung jeweils auf ihre Zweckmäßigkeit bezüglich des Glücks untersucht werden. Das heißt, die herrschende Vernunft kann ihren wahren Begriff nicht im Rückgriff auf einen unbedingten Zweck ansich, sondern nur im Vorgriff auf die Möglichkeiten einer noch nicht verwirklichten Entfaltung humanen Glücks festmachen. Sie hat sich das objektive Bewußtsein von einer Lust und einem Genuß zu verschaffen, zu deren Empfindung es ihren Subjekten noch an der notwendigen Freiheit mangelt.

## III Autorität und Freiheit

Das Handeln des Menschen, wie es sich im Licht der kritischen Theorie darstellt, reagiert stets - affirmativ oder negierend -, ob es die herrschende Moral annimmt oder ablehnt, auf die in der Gesellschaft erfahrenen Handlungsprinzipien. Das Individuum mag sich zwar, sofern seine materiellen Entfaltungsmöglichkeiten dies zulassen, auf sein besonderes Interesse konzentrieren und sich solcherart über die - seinem Interesse entgegenstehende - allgemeine Moral hinwegsetzen; "aber das herrschende gesellschaftliche Gesetz behält sowohl in den Bedürfnissen wie in den Gegenständen ihrer Befriedigung seine Macht über das amoralische Individuum."[165] Dieses "herrschende gesellschaftliche Gesetz" wird vor allem in der Arbeitswelt, bewußt oder unbewußt, zum Gegenstand menschlichen Handelns. Die in der Arbeitswelt eingeübten Verhaltensweisen, etwa das Handeln gemäß dem Hierarchieprinzip, werden dann in der 'Reproduktionssphäre' privatisiert und somit zur selbsttätigen Gewalt, die ihrerseits die Notwendigkeiten der Produktionssphäre durch ihre bewußtseinsprägende Kraft, etwa im Rahmen familiärer Erziehungs- und Anpassungsprozesse, antizipiert. Eine der Verhaltensweisen, die sich in dem wechselseitigen Gesamtprozeß ausgeprägt haben, ist die Scheidung von leitender und ausführender Tätigkeit. Diese Scheidung fand ihren Niederschlag in einer durch die Arbeitsorganisation bedingten Autorität. Als geschichtliches Ergebnis des immer zergliederter und zugleich verwickelter werdenden Arbeitsprozesses ist die Autorität zum notwendigen Phänomen der Gesellschaft geworden: "Der gesellschaftliche Arbeitsprozess

---

165) Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, l.c., S. 70.

bedarf ... der verschiedenartigsten Kenntnisse, und der Verzicht auf die Scheidung leitender und ausführender Funktionen ist nicht bloss eine Utopie, sondern bedeutete den Rückfall in die Urzeit."[166]

Die 'Autorität' hat zwar im modernen Arbeitsprozeß eine besondere Gestalt angenommen, doch als notwendig vermittelnde Instanz zwischen dem Menschen und seiner Welt existierte sie schon immer. "Da es sehr viele Gegenstände gibt, über welche wir nicht selbst die Erfahrung machen können, ..., so müssen wir uns auch auf die Autorität Anderer verlassen."[167] Und gründet der Umgang mit den Gegenständen und ( - zumindest im Urteil dialektisch - materialistischer Theorie damit untrennbar verbunden - ) das Bewußtsein von diesen sich auf Erfahrung, so ist die vermittelnde Instanz, die jene Erfahrung an das sich bildende Bewußtsein heranträgt, auch notwendige Bedingung für dessen Befreiung. Wenn das Individuum zu selbstbewußtem Handeln befähigt werden soll, muß es die dazu geeignete Erfahrung sammeln, - etwa mithilfe von Eltern und Lehrern, die seine spätere Entfaltung durch ihren Schutz und die Erziehung vorbereiten. Die Anleitung durch 'erfahrene', 'autonome' Persönlichkeiten oder die Leitung durch der menschlichen Wirklichkeit angemessene, von fremden Kräften unabhängigen Ideen liegen darum auch im Interesse der kritischen Theorie. Wenn die 'Autorität' dennoch zum Gegenstand der Kritik wird, so darum,

---

166) Horkheimer, Max: Autorität und Familie. Allgemeiner Teil, Paris 1936, S. 48.

167) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Philosophische Propädeutik, Erläuterungen zur Einleitung, § 2, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 3, S. 31.

weil ihr in der Praxis stets die - jenem moralischen Auftrag entgegengesetzte - Tendenz anhaftet, sich in den sie verkörpernden Personen, Begriffen oder Institutionen zu verfestigen und in der Folge zu verselbständigen. Die Autorität dient dann nicht mehr dem Schutz oder der Ausbildung der ihr anbefohlenen Individuen, sondern der Affirmation einer sich von jenen Individuen abhebenden Machtstruktur. Diese Tendenz weist die kritische Theorie mittels ihrer Entwicklungsanalysen der Autoritäten in Familie und Gesellschaft auf.[168]

Die Vereinbarkeit des mithilfe der Autorität gesteuerten Denkens und Handelns mit dem individuellen Glück verschwindet - im Urteil der kritischen Theorie - heute hinter der selbstzweckhaften Organisation von Autorität als Folge der allmächtigen, ökonomisch bedingten Rationalität. Die Tragik humanen Glücks hat kritisch-theoretisch ihren Grund darin, daß es aus jener das Glück vernichtenden Autorität keinen organisationslosen beziehungsweise 'irrationalen' Ausweg gibt, denn in einer materiell bedingten Welt, in der das Glück des Einzelnen notwendig mit der allgemeinen Konstitution seiner Beziehungen zu den Anderen verknüpft ist, ist die zweckbestimmte Organisiertheit unverzichtbar. Und diese Organisiertheit beruht auf einer planenden und kontrollierenden Autorität der allgemein anerkannten Zwecke: "Es gibt eine Autorität, die unlösbar mit "Organisation" überhaupt verbunden ist: eine auf sachlich-rationale Voraussetzungen sich

---

168) (Siehe dazu: Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936.)

gründende Subordination unter wirkliche Leitung und Leistung - Arbeitsdisziplin. Solche Sach-Autorität ist als Produktionsbedingung in jeder sozialen Organisation notwendig; ..."[169] Doch, wenn sich die Produktionsziele verselbständigen, 'befreien' sich die zu ihrer Erreichung eingesetzten, autoritären Kräfte von der bewußten Bändigung durch die in den Prozeß eingespannten Individuen. Die Mittel werden zu Zwecken und die originären Zwecke nur mehr zu - nach ökonomischem Belieben - einsetzbaren Mitteln.[170]

"Die möglichst vollständige Anpassung des Subjekts an die verdinglichte Autorität der Ökonomie ist zugleich die Gestalt der Vernunft in der bürgerlichen Wirklichkeit."[171] Es ist also nicht die Anerkennung einer Autorität ansich, die Unterwerfung eigenen Handelns unter übergeordnete Institutionen, die es dem Individuum unmöglich macht, zu sich selbst zu kommen, sondern es ist das Nicht-Bewußte jener Unterwerfung, das blinde Fürwahrhalten fremder 'Gesetze', die von der Gesellschaft niemals auf ihre Übereinstimmung mit den wahren Interessen der Allgemeinheit hinterfragt werden. Horkheimer gesteht dieser Anonymität eine ursprüngliche Notwendigkeit auf dem geschichtlichen Weg der Befreiung des Menschen zu: Erst die Auflösung der ehemaligen Feudalstrukturen durch eine sich im 'Markt' verselbständigenden Ökonomie erlaubte dem Einzelnen

---

169) Marcuse, Herbert: Studie über Autorität und Familie, in: Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936, wiederabgedruckt in: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, 5. Aufl., Frankfurt am Main 1976, S. 55 ff, S. 136.

170) Cf. oben, S. 71 f.

171) Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 35.

die individuelle Sicherung seiner materiellen Existenz und in der Folge die aktive Teilnahme am kulturellen Leben. Somit hatte die Priorität ökonomischer Rationalität durchaus einst moralischen Wert; überhaupt stellt Horkheimer fest, daß die Frage nach dem jeweiligen moralischen Wert einer Autorität "allein die Analyse der jeweiligen gesellschaftlichen Situation in ihrer Totalität zu beantworten" vermag.[172]

Die durch die hypostasierte Ökonomie geschaffene Autorität ihrer 'Selbstzwecke' paßt sich heute nur widerstrebend, wenn überhaupt, den gewandelten Entfaltungsmöglichkeiten humanen Glücks durch die Gewährung eines höheren Maßes an individueller Freiheit an. Der Grund liegt darin, daß der Mensch sich im Zuge der Entwicklung geistig bereits dermaßen entindividualisiert hat, daß er zum Eingriff in den ökonomischen Prozeß im eigenen Interesse weitgehend unfähig geworden ist.[173] Weil das in der Produktionssphäre eingeübte Verhalten in den übrigen Kulturbereichen - "Familie, Schule, Kirche, Kunstanstalten und dergleichen" - eine entsprechene Reproduktion erfahren hat[174], hat die konkrete Ausbildung der Autorität einen Stand erreicht, in dem sie die gesamte Existenz des Menschen durchdringt, seine intellektuelle und seine charakterliche.

---

172) Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 25.

173) "Vollendete Ichschwäche, der Übergang der Subjekte in passives und atomistisches, reflexähnliches Verhalten, ist zugleich das Gericht, welches die Person sich verdiente, in der das ökonomische Prinzip der Aneignung anthropologisch geworden war." Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 273.

174) Cf. Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 9 f.

Die Auflösung der traditionellen Familienstruktur und die Emanzipation der Frau in der modernen Gesellschaft können aus kritisch - theoretischer Sicht nicht als Ausdruck wahrer Befreiung, das heißt als Verfolgung des Interesses an eigener, individueller Entfaltung, interpretiert werden, - sondern als formale Folge der Verlagerung der ehemals väterlichen Autorität auf öffentliche, nach rationalen Erfordernissen gesteuerten Institutionen, die nun für die Erziehung und Ernährung der Aufwachsenden Sorge tragen. Die Verselbständigung der ökonomischen Existenz des Einzelnen schwächt seine Bindungen an die Familie und läßt sein geschlechtsspezifisches Rollenverhalten in der Familie regredieren. Zugleich verlieren die väterliche und die mütterliche Autorität ihre Bedeutung für die Erhaltung der Gesellschaft und die Ausbildung ihrer Mitglieder. Die so betriebene Atomisierung des Einzelnen und die einhergehende Entäußerung der persönlichen Autorität an anonyme Betriebe und Einrichtungen bedingt die zunehmende Entfremdung des Menschen Autorität überhaupt gegnüber, denn mit der Entpersonifizierung geht ihre ehemals humane Funktion verloren. Innerhalb der Familie ist sie, wenn sie trotz ihrer veränderten Bestimmungsgründe beibehalten wird, irrational, weil sie für die von der Gesellschaft gewährte Ausbildung und Existenzsicherung nur noch begrenzt verantwortlich ist, - so daß sie das Individuum moralisch bevormundet, ohne zu seiner Entfaltung außerhalb der Familie einen Beitrag leisten zu können.[175] Außerhalb der Familie ist die

---

175) Cf. Horkheimer, Max: Autorität und Familie in der Gegenwart, in: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1967, S. 269 ff, S. 271.

Autorität anonym und unnahbar; während der Einzelne innerhalb der Familie seine individuellen Kräfte in der Auseinandersetzung mit der Autorität messen konnte, bleibt ihm außerhalb nur entweder Flucht oder Anpassung, weil ein irgendwie gearteter Protest nicht nur hoffnungslos, sondern auch sinnlos erscheint.[176]

Der kritisch-theoretische Vorwurf gegen die herrschende Rationalität, der Entfaltung humanen Glücks im Wege zu stehen, richtet sich folglich im Kern gegen jene repressive Autorität, die diese Rationalität noch mit dem in ihr selbst gründenden allgemeinen Einverständnis ausübt: "Die Rangordnung in dieser Gesellschaft, ..., wird zwar nicht ausdrücklich als berechtigt, aber als notwendig und somit schliesslich doch als berechtigt anerkannt. Es ist eine geistlose und gleichzeitig scheinbar rationale Autorität."[177] Dieser Vorwurf trifft jedoch nur vordergründig die bürgerliche Gesellschaft. Er belastet vielmehr die kritisch-theoretische Erkenntnis selbst, denn erst sie weist die Zwangsläufigkeit der Durchdringung des Menschen durch die Autorität auf, weil sie die Autorität als das historische Ergebnis im bisherigen kulturellen Entwicklungsprozeß, - angetrieben durch die miteinander verschränkten Kräfte von Familie, Kirche, Schule, Staat, Arbeitswelt usf. -, unwiderrufbar und unwiderlegbar zur Basis

---

176) "The point is that today the apparatus to which the individual is to adjust and adapt himself is so rational that individual protest and liberation appear not only as hopeless but as utterly irrational. The system of life created by modern industry is one of the highest expediency, convenience and efficiency." Marcuse, Some Social Implications of Modern Technology, l.c., p. 421.

177) Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 45 f.

der weiteren Entwicklung erklären muß. Eine Theorie, die auf eine autonome Transzendierungsmöglichkeit des individuellen Bewußtseins verzichtet, kann das Phänomen 'Autorität' nur als bedrückend ( - eher noch: erdrückend - ) darstellen.

Die ontologische Ursache für die Unüberwindbarkeit der durch Autorität gesetzten Schranken im Bewußtsein sieht die kritische Theorie in der historisch - gesellschaftlichen 'Geworfenheit' des Menschen als solcher und nicht eigentlich - wie von ihr mit Blick auf die 'bürgerliche' Gesellschaft immer wieder behauptet - in deren jeweiliger konkreter Ausprägung; "die Entwicklung jedes Menschen vom Naturwesen zum Mitglied der Gesellschaft ist die unendlich abgekürzte, wenn auch veränderte Wiederholung eines jahrtausendlangen zivilisatorischen Prozesses, aus dem der Zwang nicht wegzudenken ist."[178] Darum konnte auch die Lösung der Bindungen des Einzelnen an die Familie in der neueren Geschichte den im Grundsatz unfreiheitlichen Charakter von Erziehung und Sozialisierung nicht negieren; die den individuellen Lernprozeß steuernde Autorität erfuhr lediglich eine Verlagerung auf neue Funktionsträger.

Die fatale Unfreiheit des modernen Menschen ist demzufolge nicht der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer autoritären Vernunft, sondern jener - materialistisch begründeten - Geworfenheit in eben diese zuzuschreiben. Wenn sich die kritische Theorie dennoch um das Bewußtsein von einer humaneren Welt bemüht, muß ihr dabei ihr eigenes Verständnis von der Unfreiheit des Menschen im Wege stehen.

---

178) Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 61.

## IV Zur Moral der Entfremdung

Die Verdrängung des Menschen beziehungsweise seiner Erfüllung in glücklichem Handeln als Ziel der Arbeit äußert sich in deren Fremdbestimmung durch eine immer umfassender werdende Organisation der ökonomischen Aktivitäten. Die Arbeit droht in ihrer Organisiertheit zum Werkzeug sich verselbständigender, dem Menschen übergeordneter Ziele zu werden.[179] Das Subjekt der Arbeit verliert somit den Beweis seiner Subjektivität, - seinen ('freien') Willen. Durch eine zunehmende Zersplitterung und Verselbständigung der ausführenden und der leitenden Handlungen verschärft sich noch die Trennung des handelnden Subjekts von seinem Arbeitsobjekt. Der Zusammenhang zwischen den Handlungen der Einzelnen und ihrem gemeinsamen Produkt ist oftmals kaum zu überschauen. Die Identität von objektiver Möglichkeit und subjektiver Fähigkeit kann der Einzelne in der organisierten Arbeit nicht mehr verwirklichen, wenn der Gegenstand seiner Arbeit nicht mehr eines bewußten, subjektiven Willens bedarf. Die Behandlung des Gegenstands, seine Beurteilung, sogar seine Sicherung gegen unvorhergesehene Ereignisse sind in der organisierten Arbeit bereits in entsprechenden Anweisungen vorgezeichnet. Bis in die höchsten Funktionen

---

179) "Die Trennung von Werkzeug und Ziel, die das Organisationsprinzip ursprünglich definiert, gefährdet mehr als je in der modernen Gesellschaft das Verhältnis der Organisation zu ihrem Rechtsgrund." Adorno, Theodor Wiesengrund: Individuum und Organisation, in: Fritz Neumark (Hrsg.), Darmstädter Gespräch, Individuum und Organisation, Darmstadt 1954, S. 21 ff, wiederabgedruckt in: Adorno, Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt am Main 1971, S. 67 ff, S. 70.

der Organisation ist der Einzelne heute oftmals beliebig substituierbar; ihre Allgemeinheit bedarf seiner Besonderheit nicht mehr. "Mit alledem schwindet endlich die Chance der Identifizierung mit der Arbeit, die Chance, in ihr individuelle Fähigkeiten zu objektivieren ... "[180]

Die Verstümmelung jeglichen Bewußtseins von den Möglichkeiten zur Entfaltung eigener Bedürfnisse und Fähigkeiten besorgt die Entfremdung des Menschen von seinem Glück und seiner Freiheit, also von all dem, was Adorno und Horkheimer unter ihrem Begriff der 'Humanität' subsumieren. Diese Entfremdung äußert sich in fehlgeleiteten Bedürfnissen, etwa als Warenfetischismus, deren Befriedigung nicht 'eigentlich' dem Menschen, sondern den in ihnen reproduzierten, verdinglichten Interessen dient. "Schon aus diesem Tatbestand, daß ... der Mensch in der grundlegenden wirtschaftlichen Sphäre sich selbst als isoliertes Subjekt von Interessen erfährt und nur durch Kauf und Verkauf mit anderen in Verbindung tritt, ergibt sich die Fremdheit als anthropologische Kategorie."[181] In der Folge geht nicht nur die Humanität der Beziehungen des Subjekts zu seinen äußeren Objekten, sondern auch die Humanität der Beziehungen zu den anderen denkenden und handelnden Subjekten und schließlich - als Rückwirkung im dialektischen Wechselspiel - der Bezug auf die eigene, subjektive Intention als Individuum verloren.

---

180) Habermas, Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit, l.c., S. 221.

181) Horkheimer, Max: Egoismus und Freiheitsbewegung, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang V, Paris 1936, S. 161 ff, S. 215.

Dabei veranlaßten gerade die Prinzipien der Leistung und der Konkurrenz, die verantwortlich sind für jene 'Ökonomisierung' des Menschen, solche Produktivitätssteigerungen, daß in der Neuzeit eine weitgehende Versorgung der Bevölkerung mit privaten und sozialen Subsistenzmitteln und ein wachsender Schutz vor Hunger und Krankheit möglich wurde. Das bloße Überleben des Einzelnen ist heute nicht mehr abhängig von einer angestammten Familie oder einem bestimmten Arbeitsplatz. Aufgrund seiner ökonomischen Autarkie, - notfalls aufrechterhalten durch soziale Unterstützung -, sind für ihn die persönlichen Verhältnisse austauschbar geworden. Er hat das Recht auszuwählen oder überhaupt zu streiken, das heißt zur Einflußnahme auf seine gesellschaftlichen Verpflichtungen, - und sei es nur, indem er sich verweigert -, denn diese sind verkäuflich geworden.

Doch indem der Mensch seine Abhängigkeit von natürlichen und gesellschaftlichen Zwängen relativierte, anonymisierte und hypostasierte er zugleich sein Verhältnis zu den - zwischenzeitlich gewandelten - Bindungen. Mit dem Untergang der ursprünglichen Bindungen und Verpflichtungen, der ehemaligen physischen, psychischen und geistigen Abhängigkeiten, ging der Verzicht auf eine intensive Beziehung zu den Ursachen dieser Abhängigkeiten in Natur und Zivilisation verloren.
So tragen Verhütungsmittel und Pensionsvertrag dazu bei, daß die Reflexion über den Sinn einer Handlung zu dem Zeitpunkt, zu dem sie erfolgt, zunehmend überflüssig erscheint. "Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie Macht ausüben."[182] Die kritisch-theoretisch be-

schriebene Dialektik läßt also die Befreiung des Menschen in seiner erneuten Unfreiheit enden; der Antagonismus reproduziert sich selbst.

Die Beziehungen der bürgerlichen Gesellschaft zu ihren Individuen werden durch die kritische Theorie schon als institutionell widersprüchliche erfahren: Das Handeln eines abhängig Beschäftigten ist gespalten einerseits in sein Arbeitsleben unter den ihm fremden Zwängen im 'geschäftlichen' Interesse und andererseits in sein Privatleben unter dem 'eigenen' Interesse. Diese Spaltung findet ihren Niederschlag in der strengen Trennung von 'Innen' und 'Außen' im menschlichen Verhalten. Die Momente des Innenlebens, das nicht vollständig Angepaßte, die individuellen Sehnsüchte, Schwächen und Stärken, finden regelmäßig keine Berücksichtigung im Berufsleben; zum Ausgleich ist jedermann bemüht, so gut er kann, zuhause aus dem Zaumzeug der ihm draußen auferlegten Umgangsformen auszuspannen.[183] Da der Beruf und die zu seiner erfolgreichen Ausfüllung erforderlichen Übungen abseits vom direkten Arbeitsplatz die Persönlichkeit des Individuums im Adorno'schen Verständnis nahezu umfassend und unüberwindbar

---

182) Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, l.c., S. 15.

183) Die Überwindung jener Trennung ist darum konstitutiv für die Vermeidung der Entfremdung der Individuen von ihren humanen Bedürfnissen: "Vor allem müssen sie den Bruch aufheben zwischen dem rein individuellen Leben des Individuums (seinem "Privat"leben) und dem Teil seines Seins, das dem gesellschaftlichen Leben untergeordnet ist, der Spezialisierung, der Gruppe, der es angehört (Klasse), dem Kampf, den es gegen die anderen Individuen führt (Konkurrenz)." Lefèbvre, Der dialektische Materialismus, l.c., S. 59.

geformt haben, muß die privatisierte Flucht ins Vergnügen unverwischbare Spuren der Entfremdung an sich tragen: "Während der Struktur nach Arbeit und Vergnügen einander immer ähnlicher werden, trennt man sie zugleich durch unsichtbare Demarkationslinien immer strenger. Aus beiden wurden Lust und Geist gleichermaßen ausgetrieben."[184]

Doch auch diese gesellschaftliche Tendenz führt die materiellen Bedingungen der eigenen 'Negation' auf dem Weg ihrer Verwirklichung im historischen Prozeß mit sich: Die Effizienz des Systems rationalisierter Arbeit erlaubt die stetige Ausweitung jenes Teils des Daseins außerhalb der Produktionssphäre. Aufgrund der institutionellen Trennung von Arbeits- und Privatleben gründet die kritische Theorie darum in dem Umschlag der bürgerlichen Produktions- in eine Freizeitgesellschaft die Hoffnung auf eine gleichzeitige Überwindung der ehemals ökonomisch bedingten Unfreiheit des Individuums. So fordert Marcuse nicht die aktuelle Versöhnung von Ökonomie und Individuum, sondern ihre wachsende Entzweiung durch die Stärkung des privaten Widerparts der Arbeit, - der Freizeit: "Gleichgültig wie gerecht und rationell die materielle Produktion auch gestaltet wird, ein Gebiet der Freiheit und Befriedigung kann sie nie sein. Aber sie kann Zeit und Energie für das freie Spiel menschlicher Möglichkeiten außerhalb der entfremdeten Arbeitsbereiche freisetzen."[185] Auch Adorno setzt aus diesem Grund seine Hoffnung in eine Verkürzung der Arbeitszeit beziehungsweise

---

184) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 170.

185) Marcuse, Eros und Kultur, l.c., S. 154.

Ausweitung der Freizeit: "Was gesellschaftlich, bei radikal verkürzter Arbeitszeit, an Arbeitsteilung übrigbliebe, verlöre den Schrecken, die Einzelwesen durch und durch zu formen."[186] Doch würde in der Folge jene Freizeit einer 'rationalen' Planung oder Kontrolle durch fremde, organisierte Kräfte unterzogen, dann mögen die Aktivitäten des Menschen vielleicht nicht mehr dem ökonomischen Prinzip, sondern einem anderen, ebenso allgemein-gültigen, (Freizeit-)Prinzip unterworfen sein; und dann wird das Ergebnis dennoch nicht zwangsläufig einem freiheitlichen Handeln aus Selbstbewußtsein entsprechen. Abermals verwechselt die kritische Theorie die Negation einzelner Momente der Unfreiheit mit der Aufhebung der von ihr in den geschichtlichen Ursachen und Wirkungen so subtil beschriebenen, jene Momente allererst bedingenden, Struktur der Unfreiheit. Nur wenn der Mensch seiner materiell begründeten Geworfenheit in diese, im historischen Prozeß sich fortentwickelnde, Struktur bewußtseinsmäßig entrinnen könnte, besäße er die Möglichkeit zu der Gestaltung seiner Welt, im Bereich der Arbeit wie im Bereich der Freizeit, im wahrhaft eigenen Interesse. Eine Theorie jedoch, die dem individuellen Bewußtsein nicht die subjektive Fähigkeit zur Transzendenz seiner materiellen Bedingtheiten zugesteht, kann den Menschen nicht aus seiner allgemeinen Umklammerung befreien, - auch nicht etwa dadurch, daß das Individuum einem 'Freiraum' ohne jene repressiven, institutionellen Rahmenbedingungen der materiellen Produktion, also seinem sogenannten Privatleben, überlassen wird.

---

186) Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 273.

## V Zur Moral der Selbstwerdung

"Damit eine Handlung moralischen Werth habe, ist die Einsicht notwendig, ob sie recht oder unrecht, gut oder böse sei."[187] Die kritische Theorie bestimmt darum den (Un-)Wahrheitsgehalt der herrschenden 'Moral', - das heißt, sie untersucht die Frage, inwieweit die Handlungsmaximen der Wirklichkeit den 'wahren' Bedürfnissen der Individuen entsprechen beziehungsweise nicht entsprechen. Die Bedürfnisse, auf deren Befriedigung das Handeln des Menschen ausgerichtet sein soll, müssen, um als wahre gelten zu können, die Entfaltung der jeweiligen, besonderen Handlungsmöglichkeiten der Individuen beinhalten. "Daß dieß Moment der Besonderheit des Handelnden in der Handlung enthalten und ausgeführt ist, macht die subjektive Freiheit in ihrer konkreteren Bestimmung aus, das Recht des Subjekts, in der Handlung seine Befriedigung zu finden."[188] Die subjektive Freiheit des Handelnden ist zugleich ein Moment der objektiven Freiheit, weil jene Subjektivität die Besonderung der - bei Hegel absoluten, in kritischer Theorie historisch - gesellschaftlichen - Allgemeinheit darstellt.

Die individuelle Befriedigung als subjektives 'Für - Sich - Handeln' findet ihre Bestätigung in der Glückseligkeit des Menschen. Als (wahres) Glück ist also hier zu verstehen: die bewußtseinsmäßige Verinnerlichung der äußeren Konkretion besonderer, individueller Handlungsmöglichkeiten - und damit zugleich das sub-

187) Hegel, Philosophische Propädeutik, Erster Cursus, § 23, in: Glockner, l.c., S. 51.

188) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 121, in: Glockner, l.c., S. 179.

jektive Erleben eigener Entfaltung im Rahmen der von der historisch - gesellschaftlichen Allgemeinheit zugelassenen Handlungsfreiheiten. Marcuse zieht die - materialistische - Konsequenz: "Die konkrete Gestalt der menschlichen Freiheit entscheidet über die Gestalt menschlichen Glücks."[189] Die Dialektik erzwingt zugleich ein umgekehrtes Verhältnis: Die konkrete Gestalt des menschlichen Glücks entscheidet auch über die Gestalt menschlicher Freiheit, - denn ist das Handeln des Menschen an seinem Glück orientiert, so legt sein Vollzug die Entfaltung der materiellen Möglichkeiten erst frei. In der Verfolgung eigener Bedürfnisse - mittels der beim Versuch ihrer Befriedigung erfahrenen Erfolgs- oder Mißerfolgserlebnisse - produziert das Individuum ein Bewußtsein seiner selbst; es entwickelt aus den laufenden Erfahrungen die Möglichkeiten und Bedürfnisse zukünftiger Entfaltung. Das Handeln ist darum produktiv: Im Handeln wird die Freiheit als das Bewußtsein des Subjekts von sich selbst und der ihm eigenen Objektwelt.

Das Glück des Menschen ist in doppelter Hinsicht mit seiner Freiheit verbunden: "Nicht bloß die objektive Möglichkeit - auch die subjektive Fähigkeit zum Glück gehört erst der Freiheit an."[190] Erfolgen die Handlungen des Menschen in dem Bewußtsein der Identität von objektiver Möglichkeit und subjektiver Freiheit, dann erst hat er seine Freiheit als Glück für sich. Unter diesem Aspekt verwirft die kritische Theorie die aktuellen Maximen menschlichen Handelns, - vor

---

189) Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, l.c., S. 71.
190) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 113.

allem jene Zielvorstellungen, denen heute die menschliche Arbeit unterworfen ist: "Ziel der Arbeit soll nicht das Glück sein und ihr Entgelt nicht der Genuss, sondern Profit oder Arbeitslohn: die Möglichkeit weiterzuarbeiten."[191]

Der Mensch handelt als wahrhaft Glücklicher in dem Bewußtsein der ihm eigenen Freiheit, - motiviert durch seine Lust zu handeln und empfunden als Genuß am Gegenstand seiner Handlung. Doch das ist nur das in der Abstraktion idealisierte Glück; das Glück der Individuen in der Wirklichkeit ist geprägt vom Stempel der Entfremdung: "So kann es geschehen, dass sie ihren Zustand als glücklich bezeichnen und sich ohne äusseren Zwang zu dem System bekennen, das sie unterdrückt."[192] Das Bewußtsein der Individuen von dem, was sie ihr Glück nennen, ist demzufolge unwahr. Aus ebendemselben Tatbestand ist die Kritik der objektiven Rahmenbedingungen dieser Welt unter der Perspektive möglicher oder wirklicher Einflußnahme auf das humane Glück aber zwiespältig: So ist die Entwicklung der objektiven Möglichkeiten des Menschen - durch verkürzte Arbeitszeiten, geringere Alltagsmühen, ein umfangreicheres Urlaubsangebot usf. - einerseits unabdingbare Voraussetzung zur Entfaltung des Glücks. "... mechanization and standardization may one day help to shift the center of gravity from the necessities of material production to the arena of free human realization."[193] Andererseits ist gerade diese Entwicklung aufgrund

---

191) Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, l.c., S. 78.

192) Ibid., S. 81.

193) Marcuse, Some Social Implications of Modern Technology, l.c., p. 437.

ihres Einflusses auf die subjektiven Fähigkeiten zur Selbstverwirklichung notwendige Beschränkung humaner Entfaltung: Das an zerstückelte und normierte Leistungen gewöhnte Individuum kann nicht in eine selbständige und übergreifende Kommunikation mit den Objekten seiner Umwelt eintreten. Wie sich die ambivalenten Bedingungen der materiellen Produktion tatsächlich in einem 'glücklichen Zustand' auflösen sollen, wenngleich sie aus der historischen Entwicklung - in ihrer ehemals bewußtseinsbestimmenden Funktion - nicht mehr hinweggedacht werden können, bleibt auch bei Marcuse ungeklärt.

Selbst wenn objektive Bedingungen für eine tendenzielle Verwirklichung wahren Glücks vorliegen, ist ungewiß, ob diese Bedingungen überhaupt als glückliche wahrgenommen werden, denn die Vermittlung des realisierbaren Glücks - über die Empfindung des Genusses bei ihrer Realisierung - muß aufgrund des in der Allgemeinheit vorherrschenden Glücksbewußtseins nicht zwangsläufig möglich sein. Vielmehr können die Individuen - als Folge diverser Entfremdungsmechanismen - zu solcher Empfindung nicht mehr fähig sein: "Die Entfaltung der Produktivkräfte, die steigende Naturbeherrschung, die Ausdehnung und Verfeinerung der Warenerzeugung, das Geld, die universale Verdinglichung haben mit den neuen Bedürfnissen auch neue Genussmöglichkeiten geschaffen. Aber diesen gegebenen Genussmöglichkeiten stehen Menschen gegenüber, die sowohl objektiv, auf Grund ihres ökonomischen Status, wie subjektiv, auf Grund ihrer Erziehung und Disziplinierung, weitgehend genussunfähig sind."[194] Jene Menschen können die Gegen-

---

194) Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, l.c., S. 74.

stände um sie herum nicht anders denn als Waren apperzipieren; sie empfinden nicht deren latente Kräfte zur Ermöglichung oder zur Unterdrückung entfaltenden Handelns. Die Gegenstände erscheinen ihnen als Dinge, deren Wert sich als abstrakter Tausch- oder Gebrauchswert und nicht durch seine konkrete Bedeutung für die Handlungen des Menschen bestimmt.

Die kritische Theorie begreift das 'Glück', sei es wahr oder unwahr, als - wenngleich subjektiv empfunden - objektiv bedingt. Was als Glück heute in den Handlungen des Menschen durch die ihn bewegende Lust wahrgenommen wird, ist jenes (entfremdete) Residuum individueller Entfaltung, das die Gesellschaft als sinnliches Erleben noch beziehungsweise überhaupt zuläßt. Darum kann jene Lust, die als aktuell wirkliche empfunden wird, nicht Ziel oder Maß humaner Selbstwerdung sein. Schon Fichte betonte die Unvereinbarkeit einer Hingebung an die sinnliche Lust in der Wirklichkeit mit einer Selbstwerdung des Menschen: "Die Lust sonach, die aus ihr entsteht, ist eine solche, die mich von mir selbst wegreisst, mich mir selbst entfremdet, und in der ich mich vergesse; es ist eine unfreiwillige Lust, durch welches letztere Merkmal dieselbe wohl am schärfsten charakterisirt wird."[195] Fichte jedoch begriff jene Entfremdung des Menschen durch die ihn bewegende Lust sich selber gegenüber nicht in ihrer historisch-gesellschaftlichen Ursächlichkeit; er führte den unfreiwilligen Charakter lustbestimmten Handelns direkt auf das ansich unfreiheitliche Wesen der sinnlichen Triebe

---

195) Fichte, Johann Gottlieb: Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre, Zweites Hauptstück, § 11, in: J.H.Fichte (Hrsg.), Werke, Bd. 4, Berlin 1845, S. 146.

zurück. Kritische Theorie dagegen leitet den unfreiwilligen Charakter lustbestimmten Handelns aus der allgemeinen Bewußtlosigkeit des Menschen inbezug auf ein lustvolles, sinnliches Glück ab, das unabhängig ist von jener Repressivität, die jeder Befriedigung der tabuisierten und kanalisierten Bedürfnisse in der modernen Gesellschaft anhaftet. Kritische Theorie verlangt darum gerade nicht die Unterdrückung sinnlicher Lust, - etwa, wie Fichte, mittels eines geeigneten "Gewissens" -, sondern ihre Ermöglichung im Rahmen objektiver Bedingungen, die erst eine bewußte Entfaltung humanen Glücks zulassen. Um die objektiven Bedingungen ihrerseits so umzugestalten, daß sie ein höheres Maß an Glück zulassen, müssen die Subjekte ihre Wahrnehmungen von den Möglichkeiten zum Genuß entwickeln und diese Regungen und Empfindungen zum Kriterium der neuen Objektivität erheben: "Die individuellen Triebe und Sinne als solche müssen sich ändern, bevor die Individuen fähig sind, gemeinsam eine qualitativ andere Gesellschaft aufzubauen."[196]

Wenn sich jedoch die herrschende Objektivität einer humanen Entfaltung subjektiver Handlungsmöglichkeiten innerhalb ihrer selbst notwendig widersetzt, und eine Entfaltung außerhalb ihrer selbst von der kritischen Theorie in Anerkennung des materialistischen Abhängigkeitsverhältnisses verworfen wird, kann das Individuum eben diesen Wandel seiner Sinne und Triebe nicht aus sich heraus - etwa aus 'freiem Willen' - hervorbringen. Hegel genügte die (spekulative) Hingebung an die 'absolute Allgemeinheit' ( - in welcher Gestalt sie auch

---

196) Marcuse, Konterrevolution und Revolte, l.c., S. 89.

immer erscheint: als "Idee", in der "Religion", im "Staat" - ), um zur Identität von Subjekt und Objekt zu gelangen. In der kritischen Theorie existiert die absolute Allgemeinheit nicht; darum existiert nicht einmal eine 'theoretische' Identität von Subjekt und Objekt, - als Ansich und Fürsich des Menschen in der Welt. Das Verhältnis des Menschen zu seinem Glück ist in der Konsequenz ein gebrochenes.

Dennoch geht es der kritischen Theorie um eben jene Identität; "sie ist nicht irgendeine Forschungshypothese, die im herrschenden Betrieb ihren Nutzen erweist, sie ist ein unablösbares Moment der historischen Anstrengung, eine Welt zu schaffen, die den Bedürfnissen und Kräften der Menschen genügt."[197] Doch je tiefer die Theorie in die latent und tendent vorhandenen Möglichkeiten der Menschen eindringt, desto zwingender erweisen sich diese als der eigenen Entfaltung entgegengerichtet. Für einen Kritiker der kritischen Theorie muß sich die Frage aufdrängen, wie denn eine 'Identität' von objektiver Möglichkeit und subjektivem Glück auch nur als endzeitliches Ziel eines historisch-revolutionären Kampfes theoretisch denkbar ist. Erlaubt die Dialektik von freier Entfaltung und notwendiger Bedingtheit als Ursprung jenes subjektiv intransigenten Antagonismus überhaupt einen marginalen Schritt in Richtung auf eine Versöhnung von Mensch und Welt?

---

197) Horkheimer, Philosophie und kritische Theorie, l.c., S. 626.

## VI Zur Kritik der Revolutionstheorie

Die Analyse der herrschenden Handlungszwänge und -ziele läßt die kritische Theorie zu dem Ergebnis kommen, daß der 'Massenmensch' bürgerlicher Provenienz zu einem Handeln im eigenen Glücksinteresse nicht befähigt ist. Geprägt durch den Erziehungsprozeß, den Arbeitsprozeß, durch die Veranstaltungen der Freizeit ist er ständig Entfremdungsmechanismen unterworfen, die die Betroffenen nicht zu sich selbst kommen lassen. Das Glück, das sie nicht selber wollen können, weil sie um seine theoretische Existenz schon nicht wissen, könnte ihnen nur im Zuge eines völligen Umbruchs des gesamtgesellschaftlichen Ordnungsgefüges zuteilwerden. Die bestehenden, sich aneinander fortentwickelnden Abhängigkeitsverhältnisse müßten der selbstbewußten Entscheidung der Individuen überantwortet werden. Damit sich die Individuen erst einmal von den bereits etablierten, materiellen Abhängigkeiten lösen könnten, müßten die - jene Abhängigkeiten repräsentierenden und perpetuierenden - Institutionen und Interessen zunächst gegen ihren Widerstand beseitigt werden, denn "wenn Freiheit stets Befreiung von unfreien und repressiven Verhältnissen voraussetzt, dann heißt das, daß diese Befreiung stets gegen etablierte und geheiligte Institutionen und Interessen verstößt und diese letztlich unterhöhlt. In der Geschichte traten sie nie freiwillig ab."[198] Ein solcher, unfreiwilliger Abtritt erfordert Zwangsmechanismen; Marcuse erklärt die 'Revolution' zum alleinmöglichen Instrument einer Befreiung des Menschen.

---

198) Marcuse, Herbert: Ethik und Revolution, in: Kultur und Gesellschaft 2, 8. Aufl., Frankfurt am Main 1970, S. 130 ff, S. 137.

Darum soll im folgenden geprüft werden, inwieweit - das heißt: mit welchen Mitteln und Trägern - die Revolution[199] dieser Aufgabe tatsächlich gerechtwerden kann.

Da die kritische Theorie lehrt, daß die dem gesellschaftlichen Prozeß und seinen Regeln durch und durch unterworfenen Individuen als entmündigt anzusehen sind, kann ein gezielter Anstoß zur revolutionären Umwälzung nur noch von jenen Außenseitern geleistet werden, die aufgrund ihrer besonderen Bedingungen (Milieu, Ausbildung usf.) zur Vorstellung anderer als der herrschenden Werte und Maximen in der Lage sind.[200] Diese 'Elite' muß sich zunächst aus der ihr eigenen Erkenntnisfähigkeit über die allgemein anerkannten Ziele und Mittel hinwegsetzen, bevor ihre neugefaßten Begriffe Bestandteil des allgemeinen Bewußtseins werden können. Dieser Durchbruch erfordert seinerseits autoritäre beziehungsweise repressive Mechanismen, da die Gesellschaft den ihr widersprechenden, revolutionären Begriffen grundsätzlich abwehrend gegenübersteht. Auch innerhalb der eigenen Reihen, nicht nur im Außenverhältnis, sind die Revolutionäre auf das Mittel der Autorität angewiesen,

---

199) "Unter Revolution verstehe ich den Sturz einer rechtmäßig etablierten Regierung und Verfassung durch eine soziale Klasse oder Bewegung, deren Ziel es ist, die gesellschaftliche wie die politische Struktur zu verändern." Marcuse, Ethik und Revolution, l.c., S. 131.

200) "Welthistorische Umschläge" können nicht davon erwartet werden, "dass sich zunächst die Menschen ändern. Sie pflegen aktiv durch Gruppen herbeigeführt zu werden, bei welchen keine verfestigte psychische Natur den Ausschlag gibt, sondern die Erkenntnis selbst zur Macht geworden ist." Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 21.

wenn sie im Sinne einer eindeutigen, zielgerichteten Bewegung in das herrschende System praktisch (und theoretisch) eingreifen wollen. Um seiner zweckbestimmten 'Rationalität' willen muß das revolutionäre Denken und Handeln auf zeit-, raum- und kraftsparende Prinzipien zurückgreifen, - etwa auf das (autoritätsbedingende) Prinzip der Arbeitsteilung im Rahmen der Delegation und der sich anschließenden Koordination spezieller Funktionen.[201]

Der Drang nach Effektivität der revolutionären Aktion verlangt nach Organisation - der im Werden befindlichen Gesellschaft und ihrer sie vorantreibenden Elite. Die Kontroll- und Führungsorgane der elitären Institutionen sind jedoch stets - um ihrer eigenen Wirksamkeit willen - zur Selbstbehauptung gegen Anfeindungen ideologischer und sonstiger Art verpflichtet. Und diese Funktion bedingt einen Hang zur Erstarrung[202], - zum Abbruch selbst eines vermeintlich 'unendlichen Befreiungsprozesses'. Aufgrund der ihr inhärenten Mechanismen der Autorität und Organisation droht einer Revolution daher stets die Verselbständigung und Verdinglichung. Der Punkt dieser Entfremdung vom ursprünglichen Aktionsziel, vom Menschen, das heißt der Augenblick der beginnenden Kristallisation eines eigenen festgefügten 'Systems', kann jedoch gerade ein Punkt größter Repression im Verlauf des bis dahin erfolgten Umwälzungsprozesses sein.

---

201) "Revolutionäre Subordination in den eigenen Reihen und revolutionäre Autorität gegenüber dem Klassenfeind sind notwendige Voraussetzungen im Kampf um die zukünftige Organisation der Gesellschaft." Marcuse, Studie über Autorität und Familie, l.c., S. 137.

202) Cf. oben, S. 27.

Autorität als Mittel der Revolution, - auch wenn es von seinen Initiatoren nur als vorübergehende, erzieherische Maßnahme angelegt wird -, birgt all jene Gefahren in sich, die der kritischen Theorie einstmals Anlaß gaben, die bürgerliche Autorität für die Unfreiheit der Individuen mitverantwortlich zu erklären. Wenn die Revolution ihre Sanktionsmechanismen zudem noch gewaltsam sichert, potenziert sich das ihr immanente Risiko der Eskalation der Unterdrückung. Marcuse versucht diesem Risiko Rechnung zu tragen, indem er die Wahl der konkreten Mittel von den Möglichkeiten und Notwendigkeiten der jeweiligen, historisch - gesellschaftlichen, Situation abhängig macht, das heißt, - indem er diesem Risiko jene Chance zur Befreiung des Menschen im hypothetischen Kalkül gegenüberstellt.[203] Dabei vergißt er ganz offensichtlich, daß die Initiatoren der Revolution (oder auch Marcuse selber) grundsätzlich von den Einwänden der kritischen Theorie gegen die Fähigkeit des heutigen Menschen zum 'vernünftigen Urteilen' nicht ausgenommen sind; auch wenn sie tatsächlich ein größeres Bewußtsein von der Wirklichkeit besitzen, so ist dieses dennoch nur ein im relativen Sinn größeres.

In dem Kalkül, der Chance und Risiko einer Revolution einander gegenüberstellt, ist die Art der revolutionäären Aktion, der Grad ihrer Repressivität, - das eingesetzte Mittel -, zu erfassen. So gibt es geschichtlich Augenblicke, in denen es lediglich eines relativ geringen geistigen Anstoßes bedarf, um die tragenden Säulen einer Gesellschaft zum Einsturz zu bringen[204];

---

203) Cf. Marcuse, Ethik und Revolution, l.c., S. 137 f.

204) Cf. Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 14 f.

zu anderen Zeiten ist das gesellschaftliche Gefüge derart widerstandsfähig, daß es nur unter dem Einsatz erheblicher Gewalt ins Wanken gebracht werden kann. Und vom Grad der eingesetzten Mittel hängt nicht zuletzt die Kontrollierbarkeit des gesamten Prozesses ab. Sowohl die subjektiven Möglichkeiten der revolutionären Akteure als auch die gesamtgesellschaftlichen Rahmenbedingungen gilt es folglich im Kalkül zu berücksichtigen.

Doch eine Kritik an der formalen Konkretion eines revolutionären Umschlags träfe nur ein 'sekundäres' Problem der Revolutionstheorie. Wesentlicher ist die Kritik dessen, was an revolutionärem Inhalt durch den Sturz eines etablierten Systems praktisch ( - das heißt hier: kritisch - theoretisch - ) realisiert werden kann:

Kennzeichnend für die kritische Theorie ist, daß die Kriterien, nach denen gesellschaftliche Phänomene beurteilt werden, nicht apriorisch, sondern historisch fundamentiert sind. Darum ist es durchaus konsequent, wenn Marcuse sein Urteil über etwaige revolutionäre Aktionen von jener historischen Konstellation abhängig macht, in der sie erfolgen beziehungsweise erfolgen sollen.[205] In einer Zeit, in der die Individuen ihrem Glück und ihrer Freiheit weitgehend entfremdet sind, - und gerade diese Tendenz erkennt die kritische Theorie der bürgerlichen Gesellschaft zu -, ist die Vorstellung humaner Begriffe von Glück und Freiheit und deren Verankerung im allgemeinen Bewußtsein, - auch wenn die bisherigen Repräsentanten der unglückseligen Ordnung und ihr Rechtsinstrumentarium gestürzt sind -, kaum

---

205) Cf. Marcuse, Ethik und Revolution, l.c., S. 132 f.

mehr denkbar, weil die Individuen die begrifflichen Voraussetzungen zur Vorstellung des materiell Anderen niemals zuvor erfahren haben. Die Revolution wird aufgrund dieser Begriffslosigkeit also - willentlich oder unwillentlich - zur 'blinden Aktion'. Noch diese bemüht sich Marcuse zu rechtfertigen: "Es gibt eine Ebene, auf der selbst die blinde Aktion ... gerechtfertigt erscheint; denn sie reißt, wenn auch nur für einen Augenblick, das geschlossene Universum der Unterdrükkung auf."[206] Aber dieses Aufreißen gleicht einer unbestimmten Negation. Und die inhaltlich unbestimmte Negation verurteilt jedes Mittel zum Sturz des Bestehenden zur fragwürdigen, gefährlichen Aktion, denn die - von uns zuvor als 'sekundär' bezeichneten - Umsetzungsprobleme von revolutionärer Theorie in Praxis erweisen sich jetzt als in deren 'primärer' Begriffsschwäche notwendig vorgezeichnet. An die Stelle der alten Unterdrückung tritt so, wenn sich das allgemeine Bewußtsein zwischenzeitlich nicht begrifflich 'befreien' kann, die neue Unterdrückung.[207] Die Negation des Bestehenden beseitigt möglicherweise inhumane Zwänge, doch befördert sie - als Nur-Negation - nicht zugleich die positive Bestimmung humaner Verhältnisse. Diese Bestimmung hätte nicht allein den radikalen Bruch mit den materiellen Verhältnissen, sondern vor allem - das heißt: nicht etwa als das Ergebnis späterer Umerziehungs- und Anpassungsprozesse - eine allgemeine Bewußtwerdung über Möglichkeiten und Notwendigkeiten individueller Entfaltung zur Voraussetzung. Darum spricht Horkheimer sich offen gegen jede gewaltsame

---

206) Marcuse, Konterrevolution und Revolte, l.c., S. 154.

207) Cf. oben, S. 36 f.

Aktion zwecks revolutionärer Umwälzung aus. "Die begrenzte, ephemere Freiheit des Einzelnen im Bewußtsein ihrer zunehmenden Bedrohung zu schützen, zu bewahren, womöglich auszudehnen, ist weit dringlicher, als sie abstrakt zu negieren oder gar durch aussichtslose Aktionen zu gefährden."[208]

---

208) Horkheimer, Max: Vorwort zur Neupublikation, in: Kritische Theorie I, Frankfurt am Main 1968, S. I ff, S. XII.

## Teil 4 : Zur Selbstkritik der kritischen Theorie

"Vom Denkenden heute wird nicht weniger verlangt, als daß er in jedem Augenblick in den Sachen und außer den Sachen sein soll - der Gestus Münchhausens, der sich an dem Zopf aus dem Sumpf zieht, wird zum Schema einer jeden Erkenntnis, die mehr sein will als entweder Feststellung oder Entwurf."[209]

---

209) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 91.

## I Die Geschichtlichkeit der kritischen Theorie

"Die Logik der Geschichte ist so destruktiv wie die Menschen, die sie zeitigt: wo immer ihre Schwerkraft hintendiert, reproduziert sie das Äquivalent des vergangenen Unheils."[210] Die These - geboren aus der Adorno'schen Erfahrung vom Aufgang und Niedergang des Dritten Reichs - apostrophiert die Geworfenheit des 'geschichtlichen' Menschen in der kritischen Theorie. Wenn auch der Begriff der Geschichte - als die Bezeichnung jenes Entwicklungsprozesses in Natur und Gesellschaft - erst seinen konkreten Inhalt gewinnt vor dem Hintergrund der Erkenntnis, daß er das Ergebnis menschlichen Denkens und Handelns ist, so entspringt seiner Kritik zugleich die Erkenntnis, daß das Verhältnis von Mensch und Geschichte sich vielschichtig jeweils aus ihm selbst, das heißt aus dem im Prozeß bereits vorgängig Geschichte-Gewordenen, bestimmt. Der Inhalt der Geschichte, jene Abfolge der Ereignisse, steht darum weder faktisch noch analytisch[211] zur freien Verfügung der mit ihr Beschäftigten.

Soll es sich inbezug auf die Geschichte nicht um ein nur 'blindes' oder gar 'zufälliges' Vorwärtstreiben handeln, so gilt es, bestimmende Faktoren für ihren Fortgang ausfindig zu machen. Nach der theozentrischen Geschichtsphilosophie des Mittelalters und der anthro-

---

210) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 65.

211) "...; der Name Geschichte hat diesen Doppelsinn, daß er einer Seits die Thaten und Begebenheiten selbst, anderer Seits sie, insofern sie durch die Vorstellung für die Vorstellung gebildet sind, bezeichnet." Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Erster Band, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 17, S. 145.

pozentrischen Geschichtsphilosophie der Aufklärung treten in der materialistischen Philosophie geschichtsimmanente, das heißt strukturbedingte, Gesetzmäßigkeiten an die Stelle solcher Faktoren. Wird nun diese Eigengesetzlichkeit der Geschichte verstanden als dialektische Prozessualität, so ist auch die Zielgerichtetheit als übergreifende Kategorie für Geschichte gegenstandslos; der Fortschrittsdeterminismus Marx'scher Prägung steht im Widerspruch zu dem konsequent dialektischen Geschichtsverständnis kritischer Theorie. Der Fortschritt, begriffen als ein Anwachsen der Möglichkeiten für das Glück und für die Freiheit des Menschen, fällt jener Relativierung geschichtlicher Kategorien zum Opfer, die als Folge eben der dialektischen Verflochtenheit bereits 'das Glück' und 'die Freiheit' selber erfahren mußten. Daher ist es durchaus konsequent, wenn auch die Geschichte den Charakter einer eindeutigen Entwicklung einbüßt: "Geschichte ist Fortschritt im Bewußtsein ihrer eigenen Freiheit durch die historische Objektivität hindurch und diese Freiheit nichts als das Reversbild der Unfreiheit der anderen."[212]

Geschichte, - das ist das materialistische Erbe der kritischen Theorie -, ist die Entwicklung der Wirklichkeit in sich; das heißt, Geschichte bezeichnet einen Prozeß, der außer sich keinerlei Bestimmungsgründe kennt. Die christliche Genesis oder Eschatologie etwa können nicht Gegenstand dieser Geschichtswissenschaft sein. Nur innerhalb der - menschlicher Vernunft zugänglichen - Welt lassen sich die Faktoren ausfindig machen,

---

212) Adorno, Theodor Wiesengrund: Reflexionen zur Klassentheorie, in: Gesellschaftstheorie und Kulturkritik, Frankfurt am Main 1975, S. 7 ff, S. 21.

die die Wirklichkeit dem Wandel unterwerfen. Und den diesen Wandel allererst ermöglichenden Prozeßcharakter, die 'eigentliche' Gesetzmäßigkeit, erschließt die kritische Theorie aus ihrer Analyse der (Subjekt - Objekt -) Dialektik in den Gesellschaften unterschiedlicher historischer Epochen. In diesen kommt jedem Subjekt, sobald es aktiv oder passiv teilnimmt am gesellschaftlichen Leben, geschichtliche Bedeutung zu, indem es eine bestimmte Konstitution von Verhältnissen zwischen sich und der Objektwelt zuläßt und andere Verhältnisse unterdrückt. Doch die analysierende Vernunft muß sich auf die Vorstellung der vermeintlich 'wesentlichen' Verhältnisse in den 'bedeutsamen' geschichtlichen Augenblicken beschränken. In der Folge gewährt die Geschichte dem Menschen ( - auch dem kritischen Theoretiker - ) stets nur Einblick in einen kleinen, zudem bestenfalls temporär gültigen, Ausschnitt der komplexen Wirklichkeit.

Um einen geschichtlichen Gegenstand als dialektisches Moment zu fassen, müßte er als Totalität, das heißt mit Blick auf seine gesamte Verflechtung mit der übrigen Entwicklung, gesehen werden. Schon aus Gründen der eigenen Bedingtheit ist die kritische Theorie zu solcher Leistung nicht fähig, - "weil sie trotz der Bemühungen, den Gegenstand möglichst in der Mannigfaltigkeit seiner Entwicklungsformen zu spiegeln, bereits bei seinem Gewahrwerden und bei jedem ihrer Schritte von bestimmten historischen Bedingungen abhängt. Erkenntnis der Totalität ist ein sich selbst widersprechender Begriff."[213] Zugleich sorgt die Eigengesetz-

---

213) Horkheimer, Max: Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang III, Paris 1934, S. 1 ff, S. 30.

lichkeit der Geschichte für deren scheinbare Verselbständigung und folglich für eine gewisse Fremdheit der geschichtlichen Gegenstände für das menschliche Bewußtsein. Diese faktische und analytische Notwendigkeit äußert sich in der 'bürgerlichen' Gesellschaft als Entfremdung des Menschen gegenüber ihren - den historischen Prozeß antreibenden - Kräften, - vor allem den Produktions- und Distributionsverhältnissen. So hat das Fehlen bewußtseinsmäßiger Identität der kritischen Theorie mit den Kräften der bürgerlichen Gesellschaft seine Ursache in der Dialektik der Geschichte.

Eine kritisch - theoretische Geschichtswissenschaft dürfte sich niemals auf die Analyse 'vereinzelter' Phänomene, - etwa der Sprache, der Kunst, der Religion, der Metaphysik -, beschränken: "Es ist vielmehr die Aufgabe der Wissenschaft, diese Kulturprodukte als Oberflächenerscheinung der Geschichte wahrzunehmen und die naturhaften, triebmäßigen, sozialen Zusammenhänge zu begreifen, aus denen sie hervorgegangen sind und die sich in ihnen reflektieren."[214] Doch die Zusammenhänge zwischen den Phänomenen erscheinen vielfältig gebrochen; es schlagen sich etwa in der Kunst die sozialen Entwicklungen in wechselnden, affirmativen und negativen 'Reflexionen' nieder. Das Bild der Geschichte vermittelt nie einen geschlossenen, stets einen widersprüchlichen Eindruck. Dabei wird die innere Notwendigkeit des jeweiligen Bildes begleitet von einer äußeren Beliebigkeit: Zu einer anderen Zeit, in einem anderen Milieu wird sich ein ganz anderes ergeben. Ein möglicher Sinn, ein durchgängiger Gehalt, der Geschichte

---

214) Horkheimer, Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, l.c, S. 110.

oder der Wissenschaft von ihr kann daher von Horkheimer aus ihrer Struktur nicht deduziert werden, obwohl das Verlangen danach, schon als Rechtfertigung für die Bemühung überhaupt, in den Analysen mitschwingt. Sinnhaftigkeit können die geschichtlichen Zusammenhänge erst gewinnen, wenn die Phänomene nach einem - irgendwie - gesetzten Zielpunkt ausgerichtet werden; spätestens seit dem Beginn der 'Aufklärung' ist dieses Maß - wie noch in der kritischen Theorie - der Mensch. Die Geschichte erreicht aus ihrer Prozessualität allein heraus keine Annäherung an diesen Zielpunkt: "Wo die Geschichtsphilosophie noch den Gedanken an einen dunklen, aber selbständig und eigenmächtig wirkenden Sinn der Geschichte enthält, den man in Schematen, logischen Konstruktionen und Systemen nachzuzeichnen versucht, ist ihr entgegenzuhalten, daß es gerade soviel Sinn und Vernunft auf der Welt gibt, als die Menschen in ihr verwirklichen."[215] Die implizite Aufforderung Horkheimers an den Menschen wäre unproblematisch, wenn nicht die Verwirklichung der Vernunft an die materiellen Umstände ihrer Entwicklung geknüpft wäre. Tatsächlich bemühte sich die menschliche Vernunft schon je um eine Ausrichtung der einzelnen Phänomene und um einen besonderen Zusammenhang ihrer Verhältnisse - gemäß den in der gesellschaftlichen Allgemeinheit jeweils vorherrschenden Tendenzen. Und dennoch oder gerade deswegen erhält die Geschichte aus dem Blickwinkel der kritischen Theorie nur einen vermeintlichen 'Sinn', denn diese 'Vernunft' wurde zwar vom Menschen verwirklicht, - aber nicht in dessen wahrem Interesse. Die Verselbständigung

---

215) Horkheimer, Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, l.c., S. 114.

der materiellen Verhältnisse läßt diese nicht als Mitt. des Menschen, sondern den Menschen seinerseits als Mittel der sich reproduzierenden Verhältnisse tätig-werden.[216] Folglich besteht ein Konflikt zwischen dem Menschen, der als Individuum auf sich selbst bezugnehmen soll, und der Welt, die eben dieser Selbstwerdung sich widersetzt. Der Ausgleich des Gegensatzes konnte nie erfahren werden. Läßt die Geschichte jedoch nur ein Bewußtsein zu, das in ihr erfahren werden konnte, - und so lautet das kritisch-theoretische Dogma -, dann können sich die Gruppen der Gesellschaft nicht um jenen Ausgleich bemühen, sondern nur versuchen, die für sie jeweils günstigsten Verhältnisse zu entwickeln, auch wenn diese als allgemeines Prinzip für die Gesamtgesellschaft nicht unwidersprochen haltbar sind. Sinnhaft und vernünftig würde die Geschichte darum erst, wenn dieser Zusammenhang im Bewußtsein des Menschen zur Auflösung käme und er widerspruchsfrei über das geschichtlich Gewordene hinausginge: "Die durch materielle Umstände erzwungene Form der Gesellschaft war bisher die Scheidung in Produktionsleitung und Arbeit, in Herrschende und Beherrschte. Darum muß z.B. der Wille zur Gerechtigkeit im Sinne des sozialen Ausgleichs, d.h. zur Überwindung dieser Gegensätze einen die bisherigen Zeiten übergreifenden Inhalt des Bewußtseins ausmachen."[217] Ohne ein absolutes Moment von Freiheit bleibt der Mensch dem geschichtlich Präjudizierten verhaftet. Und das Fehlen solcher Freiheit läßt die Geschichte - entgegen der kritisch-theoretischen Zielsetzung - als eine

---

216) Cf. oben, S. 124.

217) Horkheimer, Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, l.c., S. 32.

Wissenschaft vom Menschen für den Menschen nicht mehr möglich erscheinen.

Die Dialektik der Geschichte konstituiert sich durch die sich aneinander reibenden, sich abstoßenden und doch einander bedingenden Momente natürlichen und gesellschaftlichen Seins, wobei die gesellschaftliche Kraft im Laufe der Entwicklung des Menschen zunehmend die natürliche durchdrungen hat: "In dem Auseinandersetzungsprozess zwischen den vergesellschafteten Menschen mit der Natur und mit ihrer eigenen geschichtlichen Wirklichkeit ... ist die "Natur" längst vergeschichtlicht, d.h. in steigendem Masse ihrer Naturhaftigkeit entkleidet und rationaler menschlicher Planung und Technik unterworfen worden."[218] In jenen Auseinandersetzungsprozeß ist jeder Einzelne verstrickt; seine Reaktionsweisen bestehen aus vermittelnden Assoziationen zwischen den vermittelten Phänomenen. Seine Sprache, seine Sinnlichkeit, seine Rationalität gelten weder als Zufälle noch als Eigenleistungen. Eine Gestaltbarkeit der Phänomene - im Sinne bewußter Einflußnahme - wird vom Einzelnen kaum mehr wahrgenommen, weil ihre Vermittlung in einer Zeit wachsender Integration der Individuen in die Organisation der Gesellschaft zunehmend durch Fremderfahrung, nicht mehr durch Eigenerfahrung, bestimmt wird.[219] Nicht der Mensch macht die Geschichte, kritisch-theoretisch macht (- und nicht nur heute, wie der ontologische Grund zeigte-) die Geschichte den Menschen; letztendlich gestaltet sie

---

218) Marcuse, Herbert: Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang III, Paris 1934, S. 161 ff, S. 180.

219) Cf. oben, S. 116.

selber sich und bedient sich nur noch - als notwendiger Instanz - menschlicher Planung und Technik. Auch dem Kritiker bleibt nicht mehr als jene 'Freiheit' der Erkenntnis der in seiner Periode dominierenden Faktoren und deren dialektischer Verknüpftheit.[220] Offen ist die Geschichte nur in dem Sinne, daß der Einzelne die immer komplexer werdenden Zusammenhänge immer weniger durchschaut und ihren Fortgang immer weniger bewußt vollzieht.

Die Klage der kritischen Theorie über die wachsende Unfähigkeit des Menschen zu einer eigenständigen, bewußten Selbstwerdung hat ihrerseits geschichtliche Ursachen. Wenngleich Horkheimer die folgende Bemerkung nicht im Hinblick auf den eigenen geschichtlichen Standort geprägt hat, scheint sie eben diese Historizität anzudeuten: "In den geschichtlichen Gruppen und Perioden der neueren Zeit, in welchen Gegenströmungen gegen die Ausbreitung der bürgerlichen Weltgestaltung und ernsthafte Befürchtungen vor ihren Folgen für das Bürgertum selbst zu Tage traten, haben auch Angriffe gegen die cartesianisch - empiristische Bewusstseinsphilosophie Raum gewonnen."[221] Indem die kritische Theorie sich selber als zeitgeschichtliches Phänomen entlarvt, stellt sie zugleich ihre ontologischen Grundlagen, vor allem ihre Konzeption der Dialektik, infrage. Und wenn der Denkansatz sich in diesem Sinne als zumindest fragwürdig

---

220) "Der Distanzierte bleibt so verstrickt wie der Betriebsame; vor diesem hat er nichts voraus als die Einsicht in seine Verstricktheit und das Glück der winzigen Freiheit, die im Erkennen als solchem liegt." Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 23.

221) Horkheimer, Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, l.c., S. 4.

erweist, entsteht der Verdacht, daß auch diese Theorie, obwohl 'kritisch', Ideologie ihrer Zeit ist. Horkheimer sieht diese Gefahr, doch er schreibt: "Die Einsicht in die historische Bedingtheit einer Theorie ist niemals identisch mit dem Beweis, daß sie ideologisch sei. Vielmehr bedarf es hierzu des sehr komplizierten Nachweises ihrer gesellschaftlichen Funktion."[222] Und wie sollte der Nachweis der gesellschaftlichen Funktion erbracht werden, wenn nicht kritisch-theoretisch?
Die äußere Bedingtheit der kritischen Theorie schlägt infolge ihrer Anerkennung um in eine innere Bedingtheit: Anhand ihres wahren oder falschen Bewußtseins von der eigenen gesellschaftlichen Funktion - das heißt als Selbstkritik - muß die Kritik den Nachweis ihres wahren oder falschen Bewußtseins von der Wirklichkeit führen - und umgekehrt.

---

222) Horkheimer, Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, l.c., Fußnote auf S. 74.

## II Die Wissenschaftlichkeit der kritischen Theorie

"Um wahr zu sein, müßte die Wissenschaft kritisch zu sich selber sich verhalten und auch zu der Gesellschaft, die sie produziert."[223] Kritische Theorie, - wollte sie sich um die Wahrheit bemühen -, würde sich darum stets auch an sich selber richten: Wenn sie die herrschende Gesellschaft in all ihrer Inhumanität zu fassen versuchte, hätte sie zugleich den wissenschaftlichen Boden, auf dem sie selber gewachsen ist, zum Gegenstand ihrer Kritik. Unser Ansinnen, die kritische Theorie in der Reflexion an ihr selber zu messen[224], ist somit nur die strenge Konsequenz jenes Auftrags, den Menschen zum Bewußtsein seines Nicht-Bewußtseins zu führen. Die Theorie entfaltet dann ihre volle, selbstzerstörerische, Kraft, wenn auch die Erkenntnis der Kritik, - der Kritik am Anderen wie der Kritik am Eigenen -, als Produkt der Gesellschaft und der in ihr je schon betriebenen Wissenschaft gefaßt wird. Für den Philosophen stellt sich da die Frage, inwieweit (beziehungsweise: ob überhaupt) die Kritik eine adäquate Methode der Seinserkenntnis darstellt.

Wissenschaft, die sich nach dem Sein ausrichtet, wie es aktuell in Erscheinung tritt, trifft - im kritisch-theoretischen Verständnis - nicht dessen 'Wesen'. Sie verfällt der Ideologie, weil das Sein - als gesellschaftliches wie als natürliches - zumindest unmittelbar nur in der Form bewußtseinsmäßig zur Erscheinung gelangt, die auch von den gesellschaftlich dominanten

---

223) Horkheimer, Max: Kritische Theorie gestern und heute, in: Gesellschaft im Übergang, Frankfurt am Main 1972, S. 162 ff, S. 163.

224) Cf. oben, S. 8.

Kräften getragen wird. "Jedes über die Unmittelbarkeit hinausgehende Verhältnis zu Menschen und Dingen, jedes tiefere Verständnis würde sofort auf deren Wesen stossen: auf das, was sie sein könnten und nicht sind, und dann an der Erscheinung leiden."[225] Auf das "Wesen stossen", das heißt für Marcuse, die Verwirklichbarkeit von Glück und Freiheit, die Verwirklichbarkeit wahren Bewußtseins zum Vorschein bringen. Doch die in der Abstraktion denkbaren Möglichkeiten des Seins, sich in einer anderen als der jetzigen Erscheinung zu konkretisieren, sind so vielfältig wie die latenten Kräfte des Menschen widersprüchlich, von Gruppe zu Gruppe verschieden sind. Darum ist die Definition des Wesens - als einer bestimmten Möglichkeit des Seins, ohne die Notwendigkeit des Menschen zu "leiden", in Erscheinung zu treten - gleichbedeutend mit seiner 'willkürlichen' Besonderung in einer abstrakt abgegrenzten Humanität.

Jeder Entwurf eines humanen Seins, - das heißt die Annahme abstrakter Verhältnisse und entwicklungsgemäßer Gesetze, die ihre Realisierung überhaupt erst als Möglichkeit vorstellbar werden lassen -, läuft Gefahr, einen übergeschichtlichen und metaphysischen Charakter anzunehmen. Also muß die Theorie den aus der Abstraktion erwachsenden Wesensbegriff seinerseits kritischer Relativierung unterwerfen: "Hat die Theorie der Gesellschaft den Erkenntniswert der Erscheinung kritisch zu relativieren, so hat umgekehrt die empirische Forschung den Begriff des Wesensgesetzes vor Mythologisierung zu behüten."[226] Nicht nur, daß Adornos

---

225) Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, l.c., S. 58.

226) Adorno, Theodor Wiesengrund: Soziologie und empirische Forschung, in: Wesen und Wirklichkeit des Menschen, Festschrift für Helmut Plessner, Göttingen 1957, S. 245 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 205 ff, S. 220.

Theorie der Gesellschaft auf die Empirie angewiesen ist, weil nur diese ihr das 'Material' für ihre (kritische) Vorstellung von der Wirklichkeit vermitteln kann, sondern dieselbe Empirie soll die deduzierten Verhältnisse für die Wirklichkeit offenhalten, indem sie jeweils die konkreten Möglichkeiten einer Entwicklung hin zu jenem humanen Sein bestimmt. Es liegt nahe, daß die Kritik Horkheimers und Adornos am Empirismus untergründig als Selbstkritik auf ihre eigene Theorie zurückschlägt:

Der kritisch-theoretische Vorwurf an den empirischen Wissenschaftsbetrieb ist seine Mißachtung kausaler und finaler Subjekt-Objekt-Bezüge. Wissenschaft hat den sie betreibenden Menschen zur subjektiven Bedingung; Gegenstand der Wissenschaft sind nie nur die objektiven Verhältnisse, die regelmäßig der Wissenschaft ihren Namen geben, sondern immer auch die subjektiven. Die das menschliche Denken steuernden Faktoren, etwa Interessen und Intentionen, gilt es darum in der Wissenschaft stets mitzudenken. "Max Webers radikale Trennung von Zielsetzung und Wissenschaft ist nicht zu halten." 227 'Werturteilsfreie' Wissenschaft, die sich auf die Feststellung des Gegebenen konzentriert, ignoriert zum einen die ihr implizit zugrundeliegenden 'Selbst'-Zwecke und zum anderen ihren faktischen und potentiellen Einfluß auf die mit ihren Ergebnissen konfrontierten Subjekte. Wissenschaft muß ihre Zielsetzung offenlegen und so gestalten, daß der Mensch sie als für ihn seiende erkennen kann. "Aber selbst eine fortgeschrittene Wissenschaft, ... , vermag die Ziele nicht

---

227) Horkheimer, Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, l.c., S. 40.

etwa vorzuschreiben, aus sich allein heraus zu begründen oder zu rechtfertigen."[228] Dazu bedarf es vielmehr der Kritik.

Die Kritik soll also ein Doppeltes leisten: Einerseits soll sie die Zusammenhänge zwischen den isolierten Objekt- beziehungsweise Lebensbereichen der empirischen Wissenschaften und deren Bedeutung für den Menschen bewußtwerden lassen; andererseits soll sie, in Negation der unwahren, die wahren Ziele deduzieren. Die Kritik im Sinne Horkheimers und Adornos gewinnt zu diesem Zweck aus der Analyse der Wirklichkeit Urteile über den Wert oder den Unwert der vorgefundenen Phänomene für das Glück und die Freiheit des Menschen. Doch wenn die kritische Theorie ihre Erkenntnis auf das Sein, wie die Wirklichkeit es konstituiert, und auf den Nachweis seiner Unvereinbarkeit mit dem Bewußtsein von einer wahrhaft humanen Wirklichkeit beschränkt, ist sie ihrerseits nur der (kritisch) verlängerte Arm der empirischen Wissenschaften. Die Bindung von Wissenschaft an das Heil des Menschen kann nicht gelingen, wenn der Wissenschaftler seine theoretischen Möglichkeiten allein aus der affirmativen oder negativen Erfahrung des objektiv Vorhandenen erwirbt. Diese Schranke glaubt die kritische Theorie überwinden zu können, indem sie die Gesellschaft zum Gegenstand 'ihrer' Wissenschaft erklärt, - ein Gegenstand, der nicht ohne weiteres als objektiv Vorhandener, sondern zugleich als subjektiv sich entwickelnder gedacht wird:

Kritische Theorie will die empirischen Wissenschaften überspannen, indem sie das (verschleierte) gesellschaft-

---

228) Horkheimer, Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, l.c., S. 40.

liche Bedingungsgefüge zwischen den Phänomenen der Einzelwissenschaften und das ihrer Methoden aufzuweisen sucht. Dieses Bedingungsgefüge stellt kein objektiv beziehungsweise intersubjektiv erfahrbares Phänomen dar, weil es sich beständig in sich verändert und dabei für jeden einzelnen Menschen eine unterschiedliche Gestalt annimmt, - je nach der ökonomischen, sprachlichen, religiösen, familiären und sonstigen Umgebung, aus der er hervorgeht. Die praktische, das heißt individuelle, Ausgestaltung und Bedeutung des Gefüges kann darum von der Wissenschaft theoretisch nicht erfahren werden; vielmehr muß sie von dem betroffenen Menschen selbst entwickelt werden. Die tradierten Inhalte der kritischen Theorie könnten insofern nur im Zusammenhang mit der individuellen Geschichte Horkheimers, Adornos, Marcuses und anderer auf ihre 'Wahrheit' befragt werden. Da die genannten Autoren ihre Analysen jedoch nicht als Autobiographien, sondern als Theorie der Gesellschaft konzipiert haben, erscheint jene praktische Ausgestaltung doch nicht als 'wesentlich' für das von ihnen aufgewiesene Bedingungsgefüge. Mit Horkheimer ließe sich sagen: "Gegenwärtig sind es bestimmte Grundeinsichten in das Wesen der Gesellschaft, die entscheidender für die Wahrheit einer Gesamtanschauung sind als der Besitz oder Nichtbesitz ausgedehntester Spezialkenntnisse."[229] Nur können diese "Grundeinsichten" in der kritischen Theorie eben nicht anders als ihre materielle Ausgestaltung erfahren werden, - nämlich in Abhängigkeit von ihnen: "Die Richtung der einzelnen Schritte, die zur Anerkennung oder Ablehnung führen, ist keineswegs bloss durch den Willen

---

229) Horkheimer, Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, l.c., S. 48 f.

zur Wahrheitsfindung, sondern durch die psychische Gesamtlage der Persönlichkeit bestimmt, und diese ergibt sich aus dem Schicksal des Erkennenden in der gesellschaftlichen Umwelt."[230] Somit hat auch die Kritik als Mittel der Erkenntnis die individuellen Notwendigkeiten des Subjekts zur Bedingung. Einen intersubjektiven Wert kann die Theorie tatsächlich - im Gegensatz zu ihrem allgemein - kritischen Ansatz - nur gewinnen, wenn sie an Kriterien geknüpft wird, die jenseits des Erfahrungshorizontes der Individuen ihren ontologischen Grund finden. Darum bedarf die kritische Theorie eines idealistischen Momentes:

Sie gibt die Idee der Humanität vor, - formal abseits jeglicher Metaphysik und dabei inhaltlich jenseits der aktuellen Wirklichkeit. Um die (bewußtseinsmäßige) Verwirklichung dieser Idee ringt sie, ohne sie 'wissenschaftlich' nachweisen zu können. Schon Hegel maß der Kritik einen Erkenntniswert erst durch die Orientiertheit an einer vorgegebenen Idee zu: "Die Kritik, in welchem Theil der Kunst oder Wissenschaft sie ausgeübt werde, fordert einen Maaßstab, der von dem Beurtheilenden ebenso unabhängig als von dem Beurtheilten, nicht von der einzelnen Erscheinung, noch der Besonderheit des Subjekts, sondern von dem ewigen und unwandelbaren Urbild der Sache selbst hergenommen sey."[231] Doch bei Hegel ist diese Idee eindeutig, weil absolut, so daß die sie erkennende Vernunft zwangsläufig wahr ist.

---

230) Horkheimer, Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, l.c., S. 12.

231) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 1, S. 172 ff, S. 173.

Horkheimer und Adorno können sich auf eine eindeutige Idee nicht berufen, denn, wie sie ihre Idee auch jeweils begrifflich zu fassen versuchen, Grundlage der Begriffsbildung ist - bedingt durch die Methode ihrer Analysen - stets die materielle Wirklichkeit. Und da die materielle Wirklichkeit eine antagonistische Struktur aufweist, bleiben in ihr nur äquivoke beziehungsweise ambivalente Begriffe, auch als Ergebnis abstrahierender Negation, denkbar. Es soll die Theorie mittels ihrer Analysen der Wirklichkeit die Basis der Kritik und der Theorie selbst, nämlich eine humane Idee, deduzieren. Dieses Unterfangen muß scheitern, da die Idee, wenn überhaupt, so nur außerhalb des Bereiches gefunden werden kann, der jener Idee bereits oder noch entfremdet ist.

## III Die Begrifflichkeit der kritischen Theorie

Ein Bemühen der kritischen Theorie ist nicht zuletzt, die philosophischen Begriffe in einer dialektisch strukturierten Form vorzustellen. Der aus jener Dialektik entspringende Prozeßcharakter erscheint nicht nur als verbindendes Element zwischen den Begriffen, sondern er pflanzt sich in den Begriffen selbst fort. 'Wahrheit', 'Schönheit', 'Glück' usf. gelten nicht, wie noch in der hegelianischen Dialektik, als weitgehend ahistorische Kategorien, das heißt als Kategorien mit absolutem Charakter, sondern als Kategorien, die Tendenzen und Latenzen im Rahmen eines sich stetig verändernden, historisch - gesellschaftlichen Bewußtseins zum Gegenstand haben. Die 'Tendenz' wird selber ( - ohne, daß dies immer explizit ausgeführt würde - ) zur ontologischen Kategorie, wenn die kritische Theorie mit ihrer Hilfe anhand der kulturkritischen Analysen die Entwicklung der relativen Gehalte jener philosophischen Begriffe darstellt. Mit der Auflösung der Philosopheme in historisch sich wandelnden Tendenzen und Latenzen wird deren Gültigkeit für jenseits von Raum und Zeit stehende Urteile infragegestellt. Die Kategorien des 'Ansich' und des 'Fürsich' verlieren folglich nicht nur ihren statuorischen Charakter, ihre reale Möglichkeit überhaupt zu 'sein' fällt schon der allgemeinen Auflösung zum Opfer.

Die Tendenz als Moment des Seins ist nicht uneingeschränkt mit der Kategorie des Werdens gleichzusetzen, denn entgegen dem noch im 'linientreuen Marxismus' vertretenen Fortschrittsdeterminismus, befördert die historische Entwicklung aus kritisch - theoretischer Sicht Tendenzen, deren Wirkungen ebenso widersprüchlich

und damit fragwürdig sind wie die sie bedingende Wirklichkeit.[232] Ihren notwendigen Charakter erhalten diese Antagonismen durch die Struktur der Geschichte: Die ihre Entwicklung in Atem haltende Dynamik entspringt ( - das ist ein 'Dogma' der kritischen Theorie - ) stets einem negativen Impuls. So deutet Horkheimer etwa die antike Geistesgeschichte wie folgt: "Aristoteles hat die Platonische Deutung der Welt, ... , zugleich fortgeführt und negiert. Der Polytheismus des Altertums, die Opfer und Auspizien, der Volksglaube und die Staatsreligion finden ihre negative Antwort im Ganzen der griechisch - römischen Philosophie. Wegen Verletzung der Religion seines Vaterlandes erlitt Sokrates den Tod; sein Prinzip weist über die Antike hinaus. In seiner Verneinung der Gesetze der Polis aber wurden sie besser bewahrt als in der unreflektierten Affirmation der athenischen Bürger."[233] Das heißt, wer oder was immer auch die geschichtliche Entwicklung antreibt, stets entspringt die Kraft zu diesem Akt der Negativität. Im Widerspruch zu dem Bestehenden hat der Fortschritt seine alleinige Möglichkeit, - inbezug auf die Entwicklung der Lebensverhältnisse wie inbezug auf das gesellschaftliche Bewußtsein. Gleiches gilt jedoch in der kritischen Theorie für den Rückschritt; auch dieser erwächst aus einer Negation des zuvor Gültigen. Die genauere Analyse fördert sogar die gleichzeitige Bildung fortschrittlicher und rückschrittlicher Tendenzen, - eben jene als ganze gesehen in sich wider-

---

232) Cf. oben, S. 47.

233) Horkheimer, Philosophie als Kulturkritik, in: Der Monat, 12. Jahrgang, März 1960, S. 12 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 18 ff, S. 24.

sprüchliche (Gesamt-)Tendenz -, zutage: Tendenziell wachsende Möglichkeiten, individuelle Kräfte in der Gesellschaft zu entfalten, gehen, so Horkheimer[234], stets einher mit einer wachsenden Unterdrückung durch eben diese Kräfte - und umgekehrt. Wenn die inwendige Gegenläufigkeit der Tendenzen nicht zum Ausdruck kommt in äquivoken Begriffen, werden die mit ihnen befaßten Menschen zur Identifikation mit gesellschaftlichen Verhältnissen getrieben, deren inhumaner Gesetzmäßigkeit sie aufgrund ihrer Bewußtlosigkeit ohne die Möglichkeit zum Eingriff ausgeliefert sind. Um dem menschlichen Bewußtsein die Freiheit zur Transzendenz dieser Gesetzmäßigkeit zu verschaffen, sah kritische Theorie ihre Aufgabe in der Auflösung der bestehenden, aus ihrer Sicht verkürzten Begriffe.

"Innerhalb der nach dem Identitätsprinzip gemodelten Wirklichkeit ist keine Freiheit positiv vorhanden."[235] Die Ursache für diese Unfreiheitlichkeit findet sich jedoch nicht, wie die kritische Theorie oft genug zu propagieren scheint, in deren phänomenologischem Zustand, - vor allem dem der 'bürgerlichen Gesellschaft'. Vielmehr liegt die Ursache in dem grundlegenden Verhältnis von Subjektivität und Identität: Einerseits hängt die Subjektivität - als bewußtseinsmäßige Freiheit des Menschen - an der Identität seiner Bedürfnisse und Fähigkeiten mit seinen objektiven Möglichkeiten und Notwendigkeiten; "nur soweit weiß das Subjekt sich frei, wie ihm seine Handlung als identisch mit ihm erscheint, und das ist lediglich bei bewußten der Fall."[236] An-

---

234) Cf. Horkheimer, Kritische Theorie gestern und heute, l.c., S. 165.

235) Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 237.

236) Ibid., S. 224.

dererseits denkt und handelt der Mensch dann und nur dann als (freies) Subjekt, wenn der Akt nicht das Ergebnis der außerhalb des Menschen herrschenden Gesetzlichkeit darstellt. Insoweit bedingt Subjektivität Nichtidentität. So sagt Adorno von den Menschen: "Ihre eigene Beschaffenheit, ihr Subjektsein, hängt ab von der Objektivität, den Mechanismen, denen sie gehorchen, und die ihren Begriff ausmachen. Der aber läßt sich bestimmen nur, indem man in den Fakten selber der Tendenz innewird, die über sie hinaustreibt."[237] Weder mit den materiellen Mechanismen noch mit den über sie vermittelten Begriffen darf der Mensch sich identisch erklären, wenn er ihrer als selbstbewußtes Subjekt jemals habhaft werden will.

Um die Identität als Möglichkeit offenzuhalten, muß die kritische Theorie also zunächst die positive Bestimmung aller bestehenden, zur Analyse anstehenden Begriffe auflösen. Das tut sie, indem sie die ihnen inhärenten Tendenzen und Latenzen in ihrer Vielschichtigkeit und wechselseitigen Abhängigkeit aufweist. Dadurch gewinnen die Begriffe jene Ambivalenz und Vagheit. So befördern in der kritisch-theoretischen Begrifflichkeit die 'Tradition', die 'Utopie' oder die 'Autorität'[238] eine teils bewußtseinsbildende, teils bewußtseinsbeschränkende Tendenz. Durch diese Relativierung gerät das Bewußtsein des Kritikers

---

237) Adorno, Soziologie und empirische Forschung, l.c., S. 222.

238) Horkheimer sagt etwa über die Autorität: " ... als Ergebnis wie als stets erneuerte Bedingung dieses Apparats bildet der Glaube an Autorität eine teils produktive, teils hemmende menschliche Triebkraft in der Geschichte." Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 22.

zwangsläufig in Widerspruch zu den von den Begriffen repräsentierten Phänomenen der Wirklichkeit. Und das Moment der Negativität im Widersprüchlichen, die aufgedeckte Nicht - Identität von Mensch und Wirklichkeit verschafft den Begriffen eine neue, bewußtseinsmäßige Gestalt. Doch auch die gewandelten Begriffe erlauben nur eine scheinbare Versöhnung von Mensch und Wirklichkeit, denn eine tatsächliche Versöhnung setzte die Aufhebung der Antagonismen in der 'wahren', einer bewußtseinsmäßigen, Identität des Menschen mit seinen Begriffen voraus. Wenn die kritische Theorie eine solche Identität - etwa in ihrem Begriff der Humanität[239] -, intentional offenhält, begibt sie sich auf das Feld idealistischer Identitätsphilosophie; sie wird zur Apologetin 'absoluter' Ideen, - die sie bereits als Ausdruck eines (interessenbedingten) Zeitgeistes entlarvt hatte. Schon dem Bemühen um eine Identität von Sein und Denken haftet die Affinität mit einer 'besonderen' - vorgeblich am Menschen ausgerichteten - Tendenz an, die unvereinbar ist mit der dialektischen (antagonistischen) Weiterentwicklung der Wirklichkeit. Solange die Allgemeinheit vielschichtig, widersprüchlich ist, verhindert jedwede Besonderung dieser Allgemeinheit, daß 'Wesen und Erscheinung', 'Sinnlichkeit und Bewußtsein' zur Deckung gelangen. Darum beschränkt sich die kritische Theorie - zumindest vordergründig - auf den Bruch mit aller scheinbaren, von den kulturell dominanten Kräften unter ihren Bann gezwungenen, Identität.

Um der Gefahr zu entgehen, daß die Theorie jeglichen Halt durch die Auflösung aller sie konstituierenden

---

239) Cf. oben, S. 130.

Begriffe verliert und nur mehr ihr latenter Nihilismus Anspruch auf übergeschichtliche ontologische Bedeutung behält, klammert sie sich an jenes Moment des Seins, das dessen Wandel zwar bedingt, ihm sogar faktisch selber unterliegt, doch potentiell über diesen Wandel hinauszuweisen scheint, - das Moment der Freiheit. Dieses Moment der Freiheit konkret zu fassen, wäre im Licht der kritischen Theorie heute die vornehmliche Aufgabe des Menschen. "Die Idee der Freiheit verlor nicht zuletzt darum ihre Gewalt über die Menschen, weil sie vorweg so abstrakt-subjektiv konzipiert war, daß die objektive gesellschaftliche Tendenz sie mühelos unter sich begraben konnte."[240] Die von der kritischen Theorie implizit stets vermittelte Hoffnung ist jene von ihr zu konzipierende, weil vom Menschen nicht mehr oder noch nicht verwirklichte, Freiheit.

Erst wenn die Freiheit zum Wandel der Wirklichkeit im wahren Bewußtsein des Menschen von ihr zu einem Wandel in seinem Interesse führen würde, wäre ihr der Charakter notwendigen Weitertreibens gesellschaftlich verselbständigter Tendenzen genommen, - dann erst könnte überhaupt von einer "Idee der Freiheit" gesprochen werden. Die abstrakte Möglichkeit von 'Freiheit' bedarf also, um zur konkreten Wirklichkeit zu werden (- und nur dieser käme in materialistischer Theorie ontologische Bedeutung zu -), einer Bewußtwerdung des Menschen. Nur welches Phänomen könnte diese Bewußtwerdung leisten, wenn nicht eines, das die dialektische Abhängigkeit bereits transzendiert hätte? Bei Horkheimer und Adorno bleibt seine konkrete Ausprägung als "Hoffnung" unbestimmt; Marcuse dagegen benennt ein solches Phänomen:

---

240) Adorno, Negative Dialektik, l.c., S. 213.

"Phantasie bewahrt - als Erkenntnis - das Bewußtsein der unauflöslichen Spannung zwischen Idee und Realität, zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Das ist der idealistische Kern des dialektischen Materialismus: die Freiheit, welche die vorhandenen Formen transzendiert."[241] Das Phänomen erscheint als eigenständige Kraft, weil die Vorstellung der Phantasie von dem in der Wirklichkeit gerade nicht Vorfindlichen auf seine Möglichkeit reduziert wird, ohne in ihm das (notwendige) Ergebnis jenes Wechselspiels von Individuum und Gesellschaft zu sehen, in dem die tradierten Inhalte in neue Formen gefaßt werden[242], um alsbald ihrerseits auf den Status des Vorfindlichen zurückzufallen. Tatsächlich bricht die Dialektik kritisch-theoretischer Erörterung immer dort ab, wo es gilt, der Freiheit das Wesen eines Unbedingten einzuräumen.

---

241) Marcuse, Konterrevolution und Revolte, l.c., S. 85.

242) Cf. oben, S. 43 ff, besonders S. 44 f.

## IV Die Freiheitsproblematik

Wenn die kritische Theorie ihre Seinserkenntnis einzig in der Erfahrung der geschichtlichen Objektivität verwurzelt sähe, wäre in ihr die Freiheit gar keine ontologische Kategorie. Tatsächlich vollzieht Kritik aber, wenn sie Abstand nimmt von ihrem jeweiligen Objekt, einen - subjektiven - Akt der Abstraktion, einen Akt, der schon immer - unabhängig vom geschichtlichen Augenblick - charakteristisch war für das begriffliche Denken überhaupt.[243] Diese Möglichkeit des denkenden Subjekts, sich von seinem Objekt abzusetzen, ist der kritischen Theorie ontologischer Grund, die Vorstellung der Humanität als - wie auch immer - denkbare Wirklichkeit anzunehmen. "Denken ist nicht die geistige Reproduktion dessen, was ohnehin ist. Solange es nicht abbricht, hält es die Möglichkeit fest."[244] Darum geht Adorno, wie auch schon Hegel, davon aus, daß in der Subjektivität des begrifflichen Denkens eine bewußtseinsmäßige Freiheit des Menschen (- hier: als Möglichkeit zur Kritik -) angelegt ist. Somit kann der notwendige Charakter, den die Subjektivität etwa in der Wissenschaft bis heute als ideologisierendes Moment angenommen hat, in dem Charakter eines für die künftige Wissenschaft bestimmenden Freiheitsmoments aufgehoben werden. Aus jenem idealistischen Erbe resultiert in der Folge die Freiheitsproblematik in der kritischen Theorie:

---

243) Cf. oben, S. 31.

244) Adorno, Theodor Wiesengrund: Resignation, in: Politik, Wissenschaft, Erziehung, Festschrift für Ernst Schütte, Frankfurt am Main 1969, S. 62 ff, wiederabgedruckt in: Adorno, Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt am Main 1971, S. 145 ff, S. 150.

Im Mittelpunkt des philosophischen Strebens steht nachwievor der Mensch, - nicht nur als geschichtliches Phänomen, sondern als autonome Persönlichkeit. Der Einzelne soll denken und handeln können und wollen im individuellen Bewußtsein von sich. Der Unterschied zum Idealismus besteht einzig darin, daß diese Entfaltung nicht durch die subjektive Vorstellung allein geleistet werden kann, sondern entsprechende objektive Bedingungen voraussetzt. Diese Bedingungen müssen so beschaffen sein, daß der Mensch ihnen nicht mehr zu widersprechen hat, weil er 'weiß', daß sie seine Entfaltung erst garantieren. Doch das subjektive Anerkennen objektiver Bedingungen muß nicht Ausdruck freiheitlicher Verhältnisse sein, denn die kritische Theorie lehrt auch, daß Widerspruchslosigkeit die Folge einer - zum Beispiel autoritätsbedingten - Affirmation repressiver Verhältnisse sein kann. Und: "In letzter Instanz soll sich der Mensch seiner eigenen geistigen Fähigkeiten bedienen und nicht von Autoritäten abhängig sein."[245] Das Wissen um die Angemessenheit historisch-gesellschaftlicher Verhältnisse muß aus dem Wissen um die eigenen Möglichkeiten und Notwendigkeiten innerhalb dieser oder anderer Bedingungen hervorgehen. In der kritischen Theorie ist darum nicht Subjektivität schlechthin, sondern nur in Selbstbewußtsein gefaßte, konstitutiv für den Begriff der Freiheit; das 'Ansich' der Freiheit und das 'Fürsich' des Menschen werden (oder besser: würden) erst in der Identität beider realisiert.

Mit dieser idealistischen Konzeption der Freiheit kollidiert nun der materialistische Bedingungsrahmen: Das

---

245) Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 27.

Subjekt gilt als Produkt jenes dialektischen Prozesses in der Objektwelt. Sein Bewußtsein gründet in den vielfältig vermittelten Erfahrungen aus der Wirklichkeit. Die Denk- und Handlungsweisen des Einzelnen sind durch das Medium der Erfahrung als allgemein bedingte vorgegeben, so daß sein Bewußtsein nur noch das Ergebnis mimetischer beziehungsweise kritischer Reaktion auf diese sein kann: "Das Humane haftet an der Nachahmung: ein Mensch wird zum Menschen überhaupt erst, indem er andere Menschen imitiert."[246] Auch die Freiheit muß erst erfahren werden. Sie liegt nicht schon je vor, - etwa begründet in der 'Natur' des Menschen -, sondern sie entsteht vielmehr, wenn sie als erfahrene 'Notwendigkeit' im Bewußtsein erscheint. Das Individuum muß durch seine materiellen Verhältnisse zur Entwicklung eigener Fähigkeiten und Möglichkeiten gezwungen werden, damit diese ihm in der Folge als Freiheit bewußtwerden können. So wird Marcuses Vorstellung von einer erzieherischen Diktatur durch revolutionäre Kräfte als einer notwendigen Vorstufe der Freiheit erklärlich. Eine Theorie, die sämtliche Phänomene und deren Begriffe in ihrer Bedeutung für die Freiheit des Menschen von seiner historisch-gesellschaftlichen Situation abhängig macht, darf selbst vor einer Relativierung der Gewalt und des Todes nicht zurückschrecken, will sie nicht ihrer Grundstruktur untreu werden. Nur kann sie aus der Relativität der Mittel nicht - wie Marcuse hoffte - deren zweckdienlichen Gebrauch durch einzelne, 'elitäre' Individuen ableiten.

"Der Sprung in die Praxis kuriert den Gedanken nicht von der Resignation, solange er bezahlt wird mit dem

---

246) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 204.

geheimen Wissen, daß es so doch nicht gehe."[247] Der Mensch bestimmt durch seine praktische Gestaltung zwar die Freiheitlichkeit der Welt, - aber die Bestimmung ist ihm durch die Welt je schon verordnet: Das Denken und Handeln des Einzelnen gilt in der kritischen Theorie als abhängig von der ihm entfremdeten Natur, von der ihn befremdenden Gesellschaft, von einem historischen Prozeß, dessen vielfältige Kräfte immer auch gegen ihn wirken. Jeder subjektive Akt, noch wenn er einige der Abhängigkeiten im Bewußtsein ihrer Fremdheit aufhebt, beinhaltet eine 'eigene' Abhängigkeit von nicht-bewußten Bedingungen. "Resignation aber ist unmöglich, solange ein Rest von Freiheit bleibt."[248] Worin jedoch sollte sich die hier von Horkheimer unausgesprochen apostrophierte Hoffnung gründen? Jener "Rest der Freiheit", jenes minimale Bewußtsein, ließe sich anhand keines anderen Kriteriums als an sich selber von allem außer ihm Bedingten unterscheiden. Da allerdings alle Momente, die bewußten und die nicht-bewußten, stets zugleich wirksam werden, ist die Unterscheidung eines Aktes aus Freiheit von einem aus Unfreiheit nicht möglich. Und gäbe es tatsächlich einen Akt mit relativ großem bewußtseinsmäßigem Gehalt an Freiheit, so begänne er bereits im nächsten Augenblick seinen Charakter zu ändern, denn die Momente der Freiheit wandeln sich mit den Momenten der Unfreiheit im stetigen Entwicklungsprozeß von Natur und Gesellschaft. So wenig das Individuum in der kritischen Theorie fähig ist, sich das Bewußtsein von einer freiheitlichen Zukunft zu verschaffen, so wenig ist es fähig, die freiheitlichen

---

247) Adorno, Resignation, l.c., S. 148.

248) Horkheimer, Philosophie als Kulturkritik, l.c., S. 37.

Momente des vergangenen Bewußtseins in eine materiell gewandelte Gegenwart hinüberzuretten. Wenn die 'Autonomie' des Einzelnen der jeweilige Ausdruck einer geschichtlichen Notwendigkeit und nicht etwa eines selbst gegebenen Willens ist, muß Horkheimers Forderung - "In das, was notwendig ist und was wir nicht verhindern können, dasjenige mithineinzunehmen, was wir nicht verlieren wollen: nämlich die Autonomie des einzelnen"[249] - unkritisch anmuten, - nicht nur in einer Zeit wachsender innerer und äußerer Abhängigkeit von der Gesellschaft. Schon der Gedanke an 'die' Autonomie vernachlässigt deren Dialektik.

Noch aufgrund eines anderen Aspekts der kritisch-theoretischen Dialektik steht die untrennbare Verknüpftheit von objektiver Notwendigkeit und subjektiver Freiheit dem Erhalt der Freiheit dort, wo sie einmal errungen wurde, entgegen: Sobald ihr Vollzug im individuellen Denken und Handeln zur historisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit geworden ist, müßte sie schon wieder negiert werden, denn als die Wirklichkeit beherrschendes, allgemein gültiges Moment verlöre sie ihren bewußtseinsmäßigen Ursprung: Die positiv vorhandenen Denk- und Handlungsmöglichkeiten, auch wenn diese materiell freiheitliche sind, werden vom 'gesellschaftlichen' Individuum nicht selbstbewußt hervorgebracht, sondern mimetisch - gemäß der Tradition - angenommen. Will sich der Einzelne des in der Allgemeinheit herrschenden Freiheitsmoments bewußt-werden und es somit überhaupt erst zur humanen Kategorie werden lassen[250], so muß er es zugleich negieren,

---

249) Horkheimer, Kritische Theorie gestern und heute, l.c., S. 166.

250) Cf. oben, passim, besonders S. 41 f, S. 70 f, S. 135 f.

denn in der 'negativen Dialektik' bedarf die Bewußtwerdung eben der Negation, - das heißt der Vorstellung dessen, was noch nicht oder nicht mehr Bestandteil der Wirklichkeit ist. Unterliegt nun diese Negation besonderen Interessen, - Interessen sind im Materialismus a priori nicht allgemeine -, so schafft gerade die 'Bewußtwerdung' die Voraussetzung für die Aufhebung freiheitlicher Momente in solchen der Unfreiheit.

Die (idealistische) Konzeption der Freiheit als zur Allgemeinheit gewordene Humanität widerspricht folglich nicht nur der äußeren Subjekt - Objekt - Dialektik, sondern schon der inneren Dialektik des zu sich selbst kommenden Subjekts. Sowohl der unabdingbare Wandel der Wirklichkeit als auch ihre notwendige Negation durch das Subjekt lassen Horkheimers Vision einer Harmonisierung der Dualismen - "Der Befehl von aussen ist nur der Ausdruck des eigenen Interesses, weil er gleichzeitig der des allgemeinen ist"[251] - in der kritischen Theorie zur Illusion werden. Die positive Bestimmung der Freiheit in einer - wie immer gearteten - gesellschaftlichen Allgemeinheit kann auch in ferner Zukunft nicht gelingen. Darum irrt Bloch aus kritisch - theoretischer Sicht, wenn er sagt: "Das Freiheitsziel wird zweifellos erst vom Standort einer klassenlosen Gesellschaft her als bestimmtes In - Möglichkeit - Sein deutlich visierbar."[252] Solange das Prinzip der negativen Dialektik nicht als aufhebbar gilt, kommt dem Prinzip Hoffnung keine humane Bedeutung zu, weil die Bestimmung freiheitlicher Verhältnisse als ontologische Möglichkeit im Rahmen dieser Dialektik nicht angenommen werden kann.

---

251) Horkheimer, Autorität und Familie, l.c., S. 48.
252) Bloch, Das Prinzip Hoffnung, l.c., S. 242.

Gerade das beständige Ringen der kritischen Theorie, - denn sie sieht auch den eigenen Sinn nicht in einem 'Selbstzweck' -, das im eigenen Verständnis Unmögliche dennoch zu ermöglichen, verstärkt die ihr immanente Verzweiflung. Vor allem Adorno spürte die Hoffnungslosigkeit seiner Theorie; selbst die persönliche Erfahrung der Flucht aus einer Diktatur in eine 'freie' Demokratie konnte seine kritische Erkenntnis der unabänderlichen Geworfenheit des Individuums in der Gesellschaft nicht verdrängen. Sein Kampf und der seiner Mitstreiter war, noch in der Behauptung ihres Gegenteils, ein Kampf der Verzweiflung. - "Wer aber verzweifelt stirbt, dessen ganzes Leben war umsonst."[253]

---

253) Adorno, Minima Moralia, l.c., S. 219.

## Redaktionelle Anmerkung

Begriffe, die in '...' gesetzt wurden, sollten nicht wörtlich, sondern jeweils im kritisch-theoretischen Zusammenhang gelesen werden.

Nur wörtliche Zitate - diese jedoch immer - wurden in "..." gesetzt.

## Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor Wiesengrund:

Aberglaube aus zweiter Hand, in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 142 ff

Ders.: Ästhetische Theorie, Frankfurt am Main 1970

Ders.: Engagement, in: Noten zur Literatur III, Frankfurt am Main 1965, S. 109 ff

Ders.: Individuum und Organisation, in: Fritz Neumark (Hrsg.), Darmstädter Gespräch, Individuum und Organisation, Darmstadt 1954, S. 21 ff, wiederabgedruckt in: Adorno, Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt am Main 1971, S. 67 ff

Ders.: Kultur und Verwaltung, in: Merkur, XIV. Jahrgang, 1960, S. 101 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 48 ff

Ders.: Kulturkritik und Gesellschaft, in: Gesellschaftstheorie und Kulturkritik, Frankfurt am Main 1975, S. 46 ff

Ders.: Minima Moralia, Frankfurt am Main 1964

Ders.: Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1966

Ders.: Reflexionen zur Klassentheorie, in: Gesellschaftstheorie und Kulturkritik, Frankfurt am Main 1975, S. 7 ff

Adorno, Theodor Wiesengrund:

| | |
|---|---|
| | Resignation, in: Politik, Wissenschaft, Erziehung, Festschrift für Ernst Schütte, Frankfurt am Main 1969, S. 62 ff, wiederabgedruckt in: Adorno, Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt am Main 1971, S. 145 ff |
| Ders.: | Soziologie und empirische Forschung, in: Wesen und Wirklichkeit des Menschen, Festschrift für Helmut Plessner, Göttingen 1957, S. 245 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 205 ff |
| Ders.: | Theorie der Halbbildung, in: Der Monat, 11. Jahrgang, September 1959, S. 30 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 168 ff |
| Ders.: | Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik, in: Filosofia dell' Arte, Roma e Milano 1953 (Archivio di filosofia), S. 5 ff |
| Ders.: | Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, in: Neue Deutsche Hefte 81, Mai/Juni 1961, S. 47 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 223 ff |
| Ders.: | Über Tradition, in: Inselalmanach auf das Jahr 1966, wiederabgedruckt in: Ohne Leitbild. Parva Aesthetica, 5. Aufl., Frankfurt am Main 1973, S. 29 ff |
| Ders.: | Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Gesellschaftstheorie und Kulturkritik, Frankfurt am Main 1975, S. 95 ff |
| Aristoteles: | Nikomachische Ethik, übersetzt und herausgegeben (u.a.) von Olof Gigon, 2. Aufl., Zürich 1967 |
| Bloch, Ernst: | Erbschaft dieser Zeit, in: Gesamtausgabe, Bd. 4, Frankfurt am Main 1962 |
| Ders.: | Literarische Aufsätze, in: Gesamtausgabe, Bd. 9, Frankfurt am Main 1965 |
| Ders.: | Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz, in: Gesamtausgabe, Bd. 7, Frankfurt am Main 1972 |
| Ders.: | Das Prinzip Hoffnung, in: Gesamtausgabe, Bd. 5, Frankfurt am Main 1959 |
| Ders.: | Subjekt - Objekt. Erläuterungen zu Hegel, in: Gesamtausgabe, Bd. 8, Frankfurt am Main 1962 |

Bloch, Ernst: Zur Ontologie des Noch - Nicht - Seins, in: Philosophische Grundfragen I, Frankfurt am Main 1961, S. 11 ff

Cornelius, Hans: Transcendentale Systematik. Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie, München 1916

Fichte, Johann Gottlieb: Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre, in: J.H. Fichte (Hrsg.), Werke, Bd. 4, Berlin 1845

Fischer, Ernst: Kunst und Koexistenz, Hamburg 1966

Ders.: Von der Notwendigkeit der Kunst, Hamburg 1967

Goldmann, Lucien: Le dieu cachée, Paris 1955

Habermas, Jürgen: Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit, in: Konkrete Vernunft, hrsg. Gerhard Funke, Bonn 1958, S. 219 ff

Ders.: Theodor W. Adorno wäre am 11. September 66 Jahre alt geworden, in: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis, hrsg. von Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1971, S. 26 ff

Ders.: Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: Hermeneutik und Dialektik I, hrsg. von Rüdiger Bubner u.a., Tübingen 1970, S. 73 ff

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 6

Ders.: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 7

Ders.: Phänomenologie des Geistes, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 2

Ders.: Philosophische Propädeutik, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 3

Ders.: System der Philosophie, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 8

Ders.: Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 1, S. 172 ff

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:
Vorlesungen über die Ästhetik, Erster Band, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 12

Ders.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Erster Band, in: Hermann Glockner (Hrsg.), Sämtliche Werke, Bd. 17

Horkheimer, Max: Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Stuttgart 1930

Ders.: Art and Mass Culture, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. IX, New York 1941, pp. 290

Ders.: Autorität und Familie. Allgemeiner Teil, Paris 1936

Ders.: Autorität und Familie in der Gegenwart, in: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1967, S. 269 ff

Ders.: Bedrohungen der Freiheit, in: Horkheimer, Rahner, v. Weizsäcker (Hrsg.), Über die Freiheit, Stuttgart und Berlin 1965, S. 6 ff, wiederabgedruckt in: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1967, S. 335 ff

Ders.: Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang IV, Paris 1935, S. 1 ff

Ders.: Egoismus und Freiheitsbewegung, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang V, Paris 1936, S. 161 ff

Ders.: The End of Reason, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. IX, New York 1941, pp. 366

Ders.: Kritische Theorie gestern und heute, in: Gesellschaft im Übergang, Frankfurt am Main 1972, S. 162 ff

Ders.: Materialismus und Metaphysik, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Leibzig 1933, S. 1 ff, wiederabgedruckt in: Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze, Frankfurt am Main 1968, S. 65 ff

Ders.: Materialismus und Moral, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang II, Paris 1933, S. 162 ff

Horkheimer, Max: Philosophie als Kulturkritik, in: Der Monat, 12. Jahrgang, März 1960, S. 12 ff, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 18 ff

Ders.: Philosophie und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VI, Paris 1937, S. 625 ff, S. 625 ff (Siehe Marcuse)

Ders.: The Social Function of Philosophy, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. VIII, New York 1939, pp. 322

Ders.: Soziologie und Philosophie, in: Soziologie und moderne Gesellschaft. Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages, Stuttgart 1959, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 5 ff

Ders.: Traditionelle und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VI, Paris 1937, S. 245 ff, wiederabgedruckt in: Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze, Frankfurt am Main 1968, S. 12 ff

Ders.: Über das Vorurteil, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20. Mai 1961, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 87 ff

Ders.: Vorwort zur Neupublikation, in: Kritische Theorie I, Frankfurt am Main 1968, S. I ff

Ders.: Zum Begriff der Vernunft, in: Frankfurter Universitätsreden, Heft 7 1952, wiederabgedruckt in: Sociologica II, Frankfurt am Main 1962, S. 193 ff

Ders.: Zum Problem der Wahrheit, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang IV, Paris 1935, S. 321 ff

Ders.: Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang III, Paris 1934, S. 1 ff

Horkheimer, Max und Adorno, Theodor Wiesengrund: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main 1969

Kant, Immanuel: Kritik der Urtheilskraft, in: Gustav Hartenstein (Hrsg.), Werke, Bd. 5, Leibzig 1876

Killy, Walther: Deutscher Kitsch, 8. Aufl., Göttingen 1978

Lefèbvre, Henri: Der dialektische Materialismus, 5. Aufl., Frankfurt am Main 1971

Löwenthal, Leo: Das Individuum in der individualistischen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang V, Paris 1936, S. 321 ff

Ders.: Literatur und Gesellschaft. Das Buch in der Massenkultur, Neuwied am Rhein und Berlin 1964

Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, aus dem Amerikanischen übersetzt von Alfred Schmidt, 7./8. Aufl., Neuwied am Rhein und Berlin 1969

Ders.: Eros und Kultur, Stuttgart 1957

Ders.: Ethik und Revolution, in: Kultur und Gesellschaft 2, 8. Aufl., Frankfurt am Main 1970, S. 130 ff

Ders.: Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang III, Paris 1934, S. 161 ff

Ders.: Konterrevolution und Revolte, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1973

Ders.: Die Permanenz der Kunst, München und Wien 1977

Ders.: Philosophie und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VI, Paris 1937, S. 625 ff, S. 631 ff (Siehe Horkheimer)

Ders.: Some Social Implications of Modern Technology, in: Studies in Philosophy and Social Science, Vol. IX, New York 1941, pp. 414

Ders.: Studie über Autorität und Familie, in: Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936, wiederabgedruckt in: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, 5. Aufl., Frankfurt am Main 1976, S. 55 ff

Ders.: Zur Kritik des Hedonismus, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VII, Paris 1938, S. 55 ff

Tolstoi, Lev Nikolaevich: Die Kreutzer - Sonate, 5. Aufl., Berlin 1890

## Der Autor

Geboren am 8.1.1954 in München erlebte er die ersten Jahre seines Lebens eine relativ unbelastete Kindheit. Dann erfaßte ihn eine wechselvolle, durch den Drang der Eltern nach materiellem Erfolg gekennzeichnete Schulzeit, die er 1972 mit dem Abitur abschloß. Nach achtsemestrigem Studium der Wirtschaftswissenschaften legte er 1976 sein Examen an der Ruhr-Universität Bochum ab. Die Semesterferien waren durch eine praktische Tätigkeit in einer Großbank gekennzeichnet. Doch seine eigentliche Studienbegeisterung galt der Auseinandersetzung mit der Philosophie, an der er auch nach dem Erwerb seines Ökonomie - Diploms unbeirrt festhielt. Nach einem kurzen Gastspiel in einer Unternehmensberatungsgesellschaft trat er 1978 in den Dienst eines Bergbauunternehmens. Extern arbeitete er weiterhin an der vorliegenden Dissertation.